حِكْمَةُ العَارِفِيْن
فِيْ دَفْعِ شُبَهِ المُخَالِفِيْن

للمولا محمد طاهر الشيرازي النجفي القمي

تقديم، تصحيح، وتحقيق: عطا انزلی و سيد محمد هادی گرامی



بريل

دار بريل للنشر في ليدن المحروسة وبوسطن

خاتمة: في بيان بطلان[1] القول بوحدة الوجود

اِعلم أنّه ظهر ممّا بيّـنّا من حقيقة[2] الوجود والماهيّة بطلان مذهب المتصوّفة المسمّين بالوجوديّـة القائلين بأنّ الباري سبحانه وتعالى ليس غير الوجود البحت، من حيث هو وجود لا بشرط اللاّتعيّن ولا بشرط التعيّن، وليس هو بجوهر ولا عرض، فإنّ الجوهر له ماهيّـة غير الوجود والعرض كذلك، وليس محتاجًا في امتيازه عن العدم إلى تعيّن، لامتناع اشتراكهما في شيء، وليس | متعيّنًا متميّزًا عن عالم الأرواح ٣١٣ والأجسام، بل هو مجموع العالم ونسبته إلى أجزاء العالم نسبة الكلّي الطبيعي إلى أفراده. ولا شكّ أنّ هذا القول كفر صريح وشرك وضيح، فإنّـه قد ثبت بالدليل العقلي والنقلي أنّ ذات الباري شيء بحقيقة الشيئيّة، ولكن لا كالأشياء مباين لجميع الخلق ولا يشبه شيئًا، وقد بيّنّا سابقًا أنّ الوجود ليس في الخارج شيء وهو غير موجود بل هو من المعقولات الثانية ومن الأمور الاعتباريّة، فلا يجوز أن يكون مؤثّرًا خالقًا بارئًا مصوّرًا عالمًا قادرًا مريدًا كارهًا، والكلّي الطبيعي بالبديهة لا وجود له في الخارج، وعلى تقدير التسليم لا يترتّب عليه الأثر في الخارج، بل الأثر مترتّب على الفرد، والفرد لا يجوز أن يكون أثرًا للطبيعة الكلّيّة، لأنّ الفرد هو الطبيعة مع القيد، وبالضرورة لا يجوز أن يكون الشيء أثرًا لنفسه.

وأيضًا لو كان الأمر كما يقولون من أنّ نسبته تعالى إلى العالم كنسبة الكلّي الطبيعي إلى الأفراد لكان الله شبيهًا بالكلّيّات | الطبيعيّة، وهو تكذيب لقوله تعالى: ﴿لَيۡسَ ٣١٤

---

١ في ب: إبطال.

٢ في ب: صفة.

كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾،[٣] وما تواتر عن النبيّ والأئمّة صلوات الله عليهم في نفي التشبيه، سبحانه وتعالى عمّا يشركون. ويلزم أيضًا أن يكون ذات الباري من البديهيّات، لأنّ الوجود من أجلاها وهؤلاء مقرّون ببداهتها ولذا قالوا: إنّه تعالى من غاية الظهور قد خفي، مع أنّه قد علم من الدين ضرورة أنّ كنه ذات الباري لا يعرفه أحد سواه.

ثمّ ادّعى هؤلاء الجهلة على هذا الكفر الوضيح المكاشفة، وزعموا أنّ هذا الاعتقاد حصل لهم من طريق الكشف، ولم ينكر عليهم في هذا الاعتقاد[٤] الجهلة والضعفاء، وجوّزوا أن يكون الأمر كما يقولون؛ ولا ريب أنّ دعوى الكشف في هذا كدعوى الكشف في أنّ ليس للعالم صانعًا، وفي أنّ الله ثالث ثلاثة، وفي أنّه تعالى ليس بعليم، وفي أنّه ليس بقدير، تعالى الله عمّا يقولون علوًّا كبيرًا.

٣١٥ ثمّ اعلم أنّ جماعة ممّن جمع بين الفلسفة والتصوّف لمّا رأوا أنّ | الوجود المطلق مفهوم كلّي لا تحقّق له في الخارج وله أفراد غير متناهية والباري تعالى موجود في الخارج وواحد لا تكثّر فيه، اختاروا طريقة أخرى، وهو أنّه تعالى واحد شخصي موجود بوجود هو عينه، والتكثّر في الموجودات بواسطة الإضافات لا بتكثّر الوجودات، فإنّه إذا نسب الوجود إلى الإنسان صار موجودًا، وإذا نسب إلى الفرس صار موجودًا آخر، وعلى هذا القياس. وهذا القول أيضًا على ما حقّقناه باطل، فإنّا بيّنّا أنّ الوجود من المعقولات الثانية ينتزعه العقل من كلّ ممكن يتحقّق في الخارج، فعلى هذا وحدة الوجود لا معنى له، ويلزم على هذا القول جواز نفي الموجوديّة عن الله تعالى بل وجوبه، مع أنّ إطلاق الموجود على الله تعالى حقيقة من ضروريّات الدين، ويلزم أيضًا أن

---

٣ الشورى: ١١.

٤ في ن: الادّعاء.

يكون الوجود من أسمائه تعالى، والله سبحانه لم يسمّ به نفسه ولا نبيّه ولا أحد من أوصيائه صلّى الله عليه وآله.

وقولهم: «موجود بوجود هو عينه»[5] إن كان مرادهم أنّ ذات الله عين الوجود البديهي فيرد عليهم أكثر | ما يرد على القائلين بالقول الأوّل، وإن كان مرادهم أنّ ٣١٦ ذات الباري غير الوجود البديهي حقيقة ولكنّه عينه مجازًا باعتبار أنّ وجوده غير مستند إلى علّة، والباري على هذا التقدير موجود حقيقة بوجوده الخاصّ، وسائر الموجودات موجودات بوجوداتهم الخاصّة، فلم يلزم وحدة الوجود. قال الفاضل الشيرازي المدعوّ بصدر الدين في الشواهد بعد ما اختار في وحدة الوجود طريقة محيي الدين وأمثاله وأتباعه:

«ليس فيما ذكره بعض أجلّة العلماء وسمّاه «أذواق المتألّهين» من كون موجوديّة الأشياء والماهيّات بالانتساب إلى الوجود من معنى التوحيد أصلاً، ولا فيه شيء من أذواق المتألّهين، لأنّ مبناه على أنّ الصادر عن الجاعل هي الماهيّة دون الوجود، وأنّ الماهية موجودة دون وجودها الذي زعم أنّه اعتبار عقلي من المعقولات الثانية وقد علمت فساده، ولو كان هذا وحدة الوجود كما زعمه لكان | كلّ من زعم أنّ الوجود ٣١٧ الخاصّ للممكن أمر انتزاعي غير حقيقي وأنّ الواقع في الخارج هو الماهيّة موحّدًا توحيدَ العرفاء الإلهيّين، وله أن يدَّعي ما ادّعاه هذا الجليل، ولا فرق إلاّ بتسمية الأمر الاعتباري بالانتساب إلى الجاعل حتّى يكون وجود زيد بمعنى إله زيد، والأمر فيه سهل على أنّ في هذا الإطلاق نظرًا» انتهى كلامه.[6]

---

٥ الأسفار (٤:٤٤٤)؛ مصباح الأنس: ١٥٠.

٦ الشواهد الربوبيّة: ٥١.

أقول: قد عرفت بطلان وحدة الوجود بهذا المعنى وبالمعنى الذي اختاره هذا الفاضل وسنأتي بعباراته إن شاء الله تعالى ونبيّن جهة فسادها وبطلانها.

واستدلّ عبد الرّحمن الجامي - الذي هو من المتصوّفة القائلين بوحدة الوجود الذاهبين إلى موجوديّة الوجود المطلق وأنّ الواجب هو الوجود المطلق - بأنّ الوجود موجود [قائلاً]:

«فإنّه لو لم يكن موجودًا لم يوجد شيء أصلاً، والتالي باطل فالمقدّم مثله؛ بيان الملازمة أنّ الماهيّة قبل انضمام الوجود إليها غير موجودة قطعًا، فلو كان الوجود أيضًا غير ٣١٨ موجود لا يمكن ثبوت أحدهما | للآخر، فإنّ ثبوت شيء لشيء فرع لوجود المثبت له بالضرورة، فإذا لم يثبت أحدهما للآخر لم تكن الماهيّة معروضة للوجود كما ذهب إليه أهل النظر، ولا عارضة له كما ذهب إليه القائلون بوحدة الوجود فلا يكون موجودة. فإن قلتَ: هذه المقدّمة مخصوصة بما عدا الوجود والمراد بها أنّ ثبوت شيء وهو غير صفة الوجود فرع لوجود المثبت له، وأمّا ثبوت الوجود لشيء فإنّما هو مشروط بوجود المثبت له حين ثبوت الوجود لا قبله، ولا شكّ أنّه حين ثبوت الوجود له موجود بنفس ذلك الوجود. قلنا: التخصيص والاستثناء إنّما يجريان في الخطابيّات الظنّيّة لا العقليّات الصرفة لا سيّما الضرورية، وأيضًا من راجع وجدانه وأنصف من نفسه أدرك أنّ انضمام أمرين معدومين في الخارج من غير قيامهما أو قيام أحدهما بموجود خارجي لا يجوّزه العقل بل يشهد بامتناعه. وأمّا ٣١٩ بطلان التالي فظاهر لا يحتاج إلى البيان، فثبت | أنّ الوجود موجود، وإذا كان موجودًا وجب أن يكون وجوده بنفسه وإلاّ تسلسل، فيكون واجبًا لامتناع زوال الشيء عن نفسه، ويلزم أن يكون حقيقة واحدة يلحقها التعدّد النسبي بإضافتها

إلى الماهيّات، وإلاّ تعدّد الواجب وقد برهنوا على امتناعه» انتهى كلامه.[٧]

ونجيب عنه بأنّكَ لو تأمّلت فيما بيّنّاه من أنّ الوجود من المعقولات الثانية وأنّه ليس بموجود في الخارج وليس بجاعل ولا مجعول، بل المجعول هو الماهيّة والجاعل هو الحقيقة المجهولة الخارجيّة التي ينتزع العقل منها الوجود ويمتنع أن لا ينتزع منها في وقت من الأوقات، وهو معنى وجوب الوجود، عرفت ضعف هذا الاستدلال وسخافته، وبيانه أنّا نمنع الملازمة الأولى وهو قوله: «لو لم يكن الوجود موجودًا لم يوجد شيء أصلاً،» ثمّ نمنع الملازمة الثانية في بيان الملازمة الأولى، فإنّ نسبة الوجود إلى الماهيّة ليس من ثبوت | الشيء للشيء، فإنّ الوجود ليس بالشيء بل الوجود كون الشيء وحصوله، وإن سلّمنا أنّه شيء، فنمنع عموم قوله، فإنّ ثبوت شيء لشيء فرع لوجود المثبت له ونقول أنّ الضروري المسلّم أنّ القيام على نحو قيام البياض بالجسم فرع لوجود المثبت له، وقيام الوجود بالماهيّة ليس على نحو القيام البياض بالجسم، بل الوجود أمر عقلي اعتباري ينتزعه العقل من الماهيّة الواجبة الجاعلة ومن الماهيّات الممكنة بعد مجعوليّتها وتحقّقها في الخارج، وقوله: «التخصيص والاستثناء إنّما يجريان في الخطابيّات ... إلى آخره» في هذا المقام غير موجّه فإنّ التخصيص والاستثناء لا يجوزان في القاعدة العقليّة إذا كانت كلّيّة بالضرورة أو بالدليل، وما نحن فيه ليس كذلك، بل ما علم بالضرورة بعض جزئيّاتها وهو أن يكون ثبوت الشيء للشيء على نحو قيام البياض بالجسم فالتخصيص والاستثناء في أمثال هذه القاعدة العقليّة يجوز بلا شكّ، وقوله «أيضًا من راجع وجدانه... إلى آخره» أيضًا ضعيف، فإنّه على ما

٣٢٠

٧ يوجد هذا النقل في مجموعة «رسائل حكميّة: ١٥٠-١٥٦» التي تشتمل على رسالة مسألة الوجود للجامي.

٣٢١ بيّنّا إنّ الوجود أمر عقلي منتزع من الشيء المتحقّق في الخارج، فليس من قبيل | انضمام المعدومين في الخارج من غير قيامهما أو قيام أحدهما بموجود خارجي حتّى يشهد العقل بامتناعه، فلم يثبت على ما بيّنّاه من استدلال المستدلّ كون الوجود موجودًا أو واجبًا وكون الممكنات موجودة بانتسابها إليه، فلم يثبت المدّعى وهو وحدة الوجود، مع أنّ قوله: «الوجود موجود» سفسطة، لأنّ العقل يحكم بالبديهة أنّ الوجود غير الموجود ولا يحمل أحدهما على الآخر.

واستدلّ القيصري - وهو من عمدة مروّجي التصوّف والقول بوحدة الوجود في شرح الفصوص - على أنّ الحقّ هو الوجود المطلق وهو واجب بوجوه سخيفة ينبغي أن نأتي بها ونجيب عنها. ذكر أوّلاً أنّ الوجود من حيث هو هو، أي لا بشرط شيء غير مقيّد بالإطلاق والتقييد، ولا هو كلّي ولا جزئي ولا عامّ ولا خاصّ ولا واحد بالوحدة الزائدة على ذاته ولا كثير، بل يلزمه هذه الأشياء بحسب مراتبه فيصير ٣٢٢ مطلقًا ومقيّدًا | وكلّيًّا وجزئيًّا وعامًّا وخاصًّا وواحدًا وكثيرًا من غير حصول التغيّر في ذاته وحقيقته، وليس بجوهر لأنّه موجود في الخارج لا في موضوع أو ماهيّة لو وجدت لكانت لا في موضوع، والوجود ليس كذلك وليس بعرض، لأنّه عبارة عمّا هو موجود في موضوع، والوجود ليس موجودًا بمعنى أنّ له وجودًا زائدًا فضلاً عن أن يكون موجودًا في موضوع، بل موجوديّته بعينه وذاته، لا بأمر آخر يغايره عقلاً أو خارجًا، وليس أمرًا اعتباريًّا لتحقّقه في ذاته مع عدم المُعْتَبِرَيْن وهو أعمّ الأشياء باعتبار عمومه وانبساطه على الماهيّات وهو أظهر من كلّ شيء تحقّقًا وإنّيّةً، حتّى قيل فيه: إنّه بديهي وأخفى من جميع الأشياء ماهيّة وحقيقة، فصدق فيه ما قال أعلم

الخلق: «ما عرفناك حقّ معرفتك.»[٨]

ولا يخفى أنّ كلامه هذا منافٍ لما سبق من كلامه ولما سيجيء، لأنّه يستفاد من كلامه هذا أنّ لله ماهيّة وحقيقة سوى تحقّقه وإنّيّته الذي هو الوجود، لأنّه ليس للوجود معنى | سوى التحقّق والإنّيّة، والذي يستفاد من كلامه السابق أنّه ليس لله سوى الوجود حقيقة، وكذا يستفاد من كلامه الذي سيجيء من أنّ المراد بالوجود ما يقابل العدم وليس هو شيء سوى الإنّيّة والتحقّق، وإن قطعنا النظر عن لزوم التناقض وقلنا إنّ مراده بالوجود ماهيّة مجهولة ذات وجود كما يستفاد من كلامه ههنا، فليس ذلك قولاً بوحدة الوجود، لأنّ الحقّ تعالى على هذا التقدير موجود لا وجود مطلق كما هو مذهب القائلين بوحدة الوجود، وهو منهم بل من رؤسائهم، ولا يخفى أنّ هؤلاء الضالّين عن طرق الهدى خبطوا خبط عشواء، ثمّ ذكر: ٣٢٣

«إنّ قوام الأشياء بالوجود، لأنّ الوجود لو لم يكن شيء في الخارج فهو مقوّمها بل هو عينها، إذ هو الذي يتجلّى في مراتبه ويظهر بصورها وحقائقها، فلا واسطة بينه وبين العدم كما لا واسطة بين الموجود والمعدوم مطلقًا، ولا ضدّ له ولا مثل له، لأنّهما موجودان | متخالفان أو متساويان - ثمّ قال: - فهو الواجب الحقّ سبحانه وتعالى، الثابت بذاته المثبت لغيره، الموصوف بالأسماء الإلهيّة، المنعوت بالنعوت الربانيّة، المدعوّ بلسان الأنبياء والأولياء، وإيجاده للأشياء اختفاؤه فيها مع إظهاره إيّاها وإعدامه لها في القيامة الكبرى، ظهوره بوحدته، وقهره إيّاها بإزالة تعيّناتها وسماتها، وجعلها متلاشية كما قال: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ للهِ الْواحِدِ الْقَهّار﴾،[٩] و﴿كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ ٣٢٤

٨ تلخيص العبارات من شرح فصوص الحكم، مقدّمة القيصري: ١٤؛ عوالي اللئالي (٤:١٣٢).
٩ الغافر: ١٦.

إلاّ وَجْهَهُ﴾[١٠] وفي الصغرى تحوّله من عالم الشهادة إلى عالم الغيب، أو من صورة إلى صورة في عالم واحد، فالماهيّات صور كمالاته ومظاهر أسمائه وصفاته» انتهى.[١١]

أقول: قوله «إنّ قوام الأشياء بالوجود - إلى قوله - فلا واسطة بينه وبين العدم» كلام سخيف ضعيف، فإنّ المستفاد منه أنّ الوجود الذي هو مقابل للعدم[١٢] قوام للأشياء، ولا ريب أنّ الوجود المقابل للعدم معنى عقلي اعتباري منتزع من الماهيّات المتشخّصة،[١٣] فكيف يجوز أن يكون قوامًا للأشياء. وقوله «فهو الواجب الحقّ» يفيد ٣٢٥ أنّ الوجود | الذي في مقابل العدم هو الواجب، لأنّ الضمير في «فهو» راجع الى الوجود، ولا ريب أنّ الوجود الّذي في مقابل العدم أمر اعتباري عقلي، فمع منافاته لما سبق من قوله «وأخفى من كلّ شيء ماهيّة وحقيقة» كفر محض؛ وقوله «وإيجاده للأشياء اختفاؤه فيها ... إلى آخره» كلام من لا عقل له ولا لبَّ ولا إيمان له ولا دين، فإنّه قد علم من طريق العقل بداهة ومن الدين ضرورة أنّ ما سوى الله تعالى ذوات منفصلة مباينة لذات الله تعالى، وذات الله سبحانه شيء بحقيقة الشيئيّة ولكن لا كالأشياء.

ثمّ اعلم أنّ من القائلين بوحدة الوجود من المتأخّرين الفاضل الشيرازي المدعوّ بصدر الدين صرّح في الأسفار والشواهد بأنّ الوجود العامّ أمر اعتباري عقلي ولكن له أفراد حقيقيّة عينيّة، ووجود الواجب أصل الحقيقة الوجوديّة، وغيره من الوجودات تجلّيات وجهه وجماله وأشعّة نوره وكماله وأنّه تعالى يدرك بجميع |

---

١٠ القصص: ٨٨.

١١ نقلاً ملخّصًا من شرح فصوص الحكم، مقدّمة القيصري:: ١٤-١٧.

١٢ في ب: العدم.

١٣ في ألف: المشخّصة.

٣٢٦ الحواسّ الظاهرة والباطنة، ولكنّ العرفاء عارفون بالإدراك وغيرهم غير عارفين به؛ وبطلان هذه الاعتقادات وفسادها لا يخفى على من له أدنى معرفة بالدين، وسنبيّن إن شاء الله بطلانها وفسادها، ومراده بالعرفاء القائلين بهذه المقالات الباطلة الفاسدة محيي الدين وأمثاله من المتصوّفة، قال في الأسفار:

«إنّ أفراد مفهوم الوجود ليست حقائق متخالفة، بل الوجود حقيقة واحدة، وليس اشتراكها بين الموجودات كاشتراك الطبيعة الكلّيّة -ذاتيّة كانت أو عرضيّة- بين أفرادها، إذ الكلّيّة والجزئيّة من عوارض الماهيّات الإمكانيّة والوجود كما مرّ لا يكون كلّيًّا ولا جزئيًّا، وإنّما له التعيّن بنفس هويّتها العينيّة ولا يحتاج إلى تعيّن آخر كما لا يحتاج في موجوديّته إلى وجود آخر، لأنّ وجوده ذاته، وسنبيّن في مبحث التشكيك أنّ التفاوت بين مراتب حقيقةٍ واحدة والتميّز بين حصولاتها قد يكون بنفس تلك الحقيقة، فحقيقة الوجود ممّا تلحقها بنفس ذاتها التعيّنات والتشخّصات | والتقدّم ٣٢٧ والتأخّر والوجوب والإمكان والجوهرية والعرضيّة والتمام والنقص، لا بأمر زائد عليها عارض لها، وتصوّره يحتاج إلى ذهن ثاقب وطبع لطيف.»[١٤]

أقول: الواسطة بين الكلّي والجزئي غير معقول، ولحوق التعيّنات والتشخّصات لحقيقة الوجود المتشخّص بالذات بنفس ذاته ظاهر البطلان، كما لا يخفى على اللّبيب الأريب؛ وقال فيه أيضًا:

«إنّ حقيقة الوجود ليست كلّيّة ولا جزئيّة ولا عامّة ولا خاصّة، وإن كانت مشتركة بين الموجودات - وقال: - هذا عجيب لا يعرفه إلاّ الراسخون في العلم.»[١٥]

١٤ الأسفار (٢:١٢٠).

١٥ الأسفار (٢:٢٥٧).

ولا يخفى أنّ هذا كلام ظاهر البطلان فإنّ ما ليس بكلّي لا يمكن أن يكون مشتركًا بالضرورة، وقال في الشواهد:

«الوجود لا يمكن تصوّره بالحدّ ولا بالرسم ولا بصورة مساوية له، إذ تصوّر الشيء العيني عبارة عن حصول معناه وانتقاله من حدّ العين إلى حدّ الذهن فهذا يجري في ٣٢٨ غير الوجود، وأمّا في الوجود فلا يمكن |ذلك إلاّ بصريح المشاهدة وعين العيان دون إشارة الحدّ والبرهان وتفهيم العبارة والعيان، وإذ ليس له وجود ذهني فليس بكلّي ولا جزئي ولا عامّ ولا خاصّ ولا مطلق ولا مقيّد، بل يلزمه هذه الأشياء بحسب الدرجات، وما يوجد به من الماهيّات وعوارضها وهو في ذاته أمر بسيط لا يكون له جنس ولا فصل ولا أيضًا يحتاج في تحصّله إلى ضميمة فيه، فصلي أو عرضي، مصنّف أو مشخّص» انتهى.[16]

أقول: إن أراد بالوجود معناه الذي وُضع له اللّفظ وهو الكون والتحقّق فهو من البديهيّات بل من أجلاها، فكيف لا يكون حاصلاً في الذهن؟! وإن أراد به معنى مجهول الكنه غير معروف عند أهل اللّغة، فإطلاق الوجود عليه ليس إلاّ على سبيل المجاز، فهو على هذا التقدير ليس بوجود حقيقة بل ماهيّة ذات وجود. وقوله: «بل يلزمه هذه الأشياء» ظاهر البطلان لأنّ العقل يحكم بأنّ الأمر الشخصي المتشخّص ٣٢٩ بالذات لا يكون له مراتب |تعرضه الأشياء المذكورة بحسب مراتبها. وقوله: «وما يوجد به من الماهيّات» يفيد أنّ الماهيّات موجودة، مع أنّه صرّح بأنّها عقليّة اعتباريّة في عدّة مواضع؛ قال في الشواهد:

«شمول الوجود للأشياء ليس كشمول الكلّي للجزئيّات كما أشرنا، بل شموله من باب

---

١٦ الشواهد الربوبيّة: ٦.

الانبساط والسريان على هياكل الماهيّات سريانًا مجهول التصوّر، فهو مع كونه أمرًا شخصيًّا متشخّصًا بذاته ومشخّصًا لما يوجد به من ذوات الماهيّات الكلّيّة ممّا يجوز القول بأنّه مختلف الحقائق بحسب الماهيّات المتّحدة، كلّ منها بمرتبة من مراتبه ودرجة من درجاته سوى الموجود الأوّل الذي لا تشوبه ماهيّة أصلاً، لأنّه صريح الوجود الذي لا أتمّ منه وصرف الوجود المتأكّد الشديد الذي لا يتناهى قوّته وشدّته، بل هو فوق ما لا يتناهى (بما لا يتناهى)، فلا يحدّه حدّ ولا يضبطه رسم، ولا يحيطون به علمًا، وعنت الوجوه للحيّ القيّوم» | انتهى.[١٧] ٣٣٠

أقول: قد صرّح في الأسفار بأنّ الماهيّة أمر اعتباري منتزع من الوجود، فعلى هذا، القول بأنّ الوجود سارٍ في هياكل الماهيّات غير معقول. ويستفاد من كلامه هذا أنّ الوجود مع كونه شخصيًّا له مراتب، والماهيّات المختلفة كلّ منها متّحدة بمرتبة من مراتبه، وهو بديهي البطلان، لأنّ العقل يحكم بأنّ الأمر الشخصي الذي ليس بكلّي لا يمكن أن يكون له مراتب؛ ومراده باتّحاد كلّ من الماهيّات بمرتبة من مراتب الوجود نفي الماهيّات في الخارج، كما صرّح به في الأسفار، وإلاّ كيف يمكن اتّحاد الشيئين الموجودين في الخارج بمعنى صيرورتهما شيئًا واحدًا؟! وقوله: «لأنّه صرف الوجود» إن كان مراده بالوجود ما وضع له اللّفظ وهو المعنى البديهي فكيف يجوز أن يكون ذات الباري صرف الوجود بهذا المعنى؟! وعلى تقدير التسليم، كيف لا يحيطون به علمًا مع كونه من البديهيّات، وإن كان مراده بالوجود شيء مجهول | الكنه ٣٣١ تجوّزًا، فهو ليس إلاّ صرف الماهيّة وليس وجودًا حقيقة؛ وفي كلامه هذا تصريح بأنّ الوجود مع كونه شخصيًّا شامل للأشياء سارٍ في هياكل الماهيّات ومقول بالتشكيك

---

١٧ الشواهد الربوبيّة: ٧؛ ما بين القوسين ليس في المصدر.

وهو ظاهر البطلان، لأنّ العقل حاكم بأنّ غير الكلّي لا يمكن أن يكون شاملاً للأشياء ومقولاً بالتشكيك، لأنّ الشمول للأشياء والتشكيك من لوازم الكلّي، فإنّ المشكّك هو المعنى الذي يصدق على أفراده بالتفاوت الناشي من موضوعاته، والوجود لا له أفراد[١٨] ولا موضوعات فلا يكون مشكّكًا، واستدلّ في الأسفار على أنّ الوجود عيني وهذه عبارته:

«إنّ للوجود حقيقة عينيّة لما كانت حقيقة كلّ شيء هي خصوصيّة وجوده التي ثبت له، فالوجود أولى من ذلك الشيء بل من كلّ شيء بأن يكون ذا حقيقة، كما أنّ البياض أولى بأن يكون أبيض ممّا ليس ببياض ويعرض له البياض، فالوجود بذاته موجود وسائر الأشياء | غير الوجود ليست بذواتها موجودة، بل بالوجودات العارضة لها وبالحقيقة إنّ الوجود هو الموجود» إلى آخر كلامه.[١٩] ٣٣٢

أقول: استدلاله هذا ضعيف لأنّ قوله «حقيقة كلّ شيء خصوصيّة وجوده» ممنوع، بل الحقّ أنّ حقيقة الأشياء ماهيّاتها المتشخّصة والوجود منتزع منها وليس في الخارج ما يحاذيه؛ وقوله «فالوجود أولى» قياس من قبيل استدلال الفقهاء في الفروع؛ وقوله « كما أنّ البياض أولى بأن يكون أبيض» كلام غير موجّه، فإنّ البياض الّذي هو مبدأ الاشتقاق لا يصدق عليه الأبيض المشتقّ منه. واستدلّ أيضا في الأسفار على عينيّة الوجود بقوله:

«الموجود في الخارج ليس مجرّد الماهيّات من دون الوجودات العينيّة كما توهّمه أكثر المتأخّرين، كيف والمعنى الذي حكموا بتقدّمه على جميع الاتّصافات ومنعه

---

١٨ في ب: فرد.

١٩ الأسفار (٢:٣٨).

لطريان العدم لا يجوز أن يكون أمرًا عدميًّا ومنتزعًا عقليًّا، والأمر العدمي الذهني الانتزاعي لا يصحّ أن يمنع الانعدام ويتقدّم على الاتّصاف بغيره، فمن ذلك المنع والتقدّم يُعلم أنّ له حقيقة | متحقّقة في نفس الأمر، وهذه الحقيقة هي التي تسمّى ٣٣٣ بالوجود الحقيقي، وقد علمت أنّه عين الحقيقة والتحقّق، لا أنّها شيء متحقّق كما أشرنا إليه، فما أكثر ذهول هؤلاء القوم حيث ذهبوا إلى أنّ الوجود لا معنى له إلاّ الأمر الانتزاعي العقلي دون الحقيقة العينيّة، وقد اندفع بما ذكرنا قول بعض المدقّقين[٢٠] من أنّ الحكم بتقدّم الوجود على فعليّة الماهيّات غير صحيح، لأنّه ليس للوجود معنى حقيقي إلاّ الانتزاعي، لأنّا نقول ما حكم بتقدّمه على تقوّم الماهيّات وتقرّرها إنّما هو الوجود بالمعنى الحقيقي العيني لا الانتزاعي العقلي» انتهى.[٢١]

أقول: استدلا له بتقدّم الوجود على جميع الاتّصاف ومنعه لطريان العدم على أنّ الوجود له حقيقة في الخارج في غاية الضعف، لأنّا نعلم قطعًا بأنّه ليس في الخارج ما يصلح أن يسمّى بالوجود، بل ليس سوى الماهيّة المتشخّصة المسمّاة بالهويّة شيء، ولا استبعاد في أن يكون الوجود العقلي | الانتزاعي الذي في مقابل العدم مانعًا من ٣٣٤ طريان العدم ويكون الاتّصاف به متقدّمًا على جميع الاتّصاف، بل الحقّ أنّ المنع من طريان العدم وتقدّم الاتّصاف من خواصّ الوجود بالمعنى المذكور، والتحقيق أنّ الماهيّة الممكنة إذا كانت مجعولة متقرّرة ينتزع العقل منها الوجود المجعوليّة ويمنع من انتزاع العدم منها، وإذا لم تكن مجعولة ينتزع العقل منها العدم وعدم كونها مجعولة يمنع من انتزاع الوجود منها؛ فبما ذكرنا اندفع ما دفع به قول بعض المدقّقين.

---

٢٠ في المصدر: المحقّقين.

٢١ الأسفار (٢:٦٦).

قوله «وقد علمت أنّه عين الحقيقة والتحقّق لا أنّها شيء متحقّق» يفيد أنّ مراده بالوجود معناه البديهي الحقيقي، لأنّ التحقّق عبارة أخرى للكون والحصول، وهذا ينافي بعض ما تقدّم من كلامه؛ واستدلّ أيضًا في الأسفار على تحقّق الوجود في الخارج بما هذه عبارته:

«ولو لم يكن للوجود أفراد حقيقيّة وراء الحصص لما اتّصف بلوازم الماهيّات المتخالفة | الذوات أو متخالفة المراتب، لكنّه متّصف بها فإنّ الوجود الواجبي ٣٣٥ مستغن عن العلّة لذاته، ووجود الممكن مفتقرٌ إليها لذاته، إذ لا شكّ أنّ الحاجة والغنى من لوازم الماهيّة أو من لوازم مراتب الماهيّة المتفاوتة كمالاً ونقصانًا، وحينئذ لا بدّ أن يكون في كلّ من الوجودات أمر وراء الحصّة من مفهوم الوجود، وإلاّ لما كانت متخالفة الماهيّة كما عليه المشّاؤون أو متخالفة المراتب كما رأوه طائفة أخرى إذ الكلّي مطلقًا بالقياس إلى حصصه نوع غير متفاوت.»[٢٢]

أقول: هذه شبهة ضعيفة والتحقيق أنّه ليس للوجود أفراد حقيقيّة سوى الحصص، ولا يلزم أن لا تتّصف الحصص بلوازم الماهيّات المتخالفة، فإنّا نعلم قطعًا بأنّ الوجود المنتزع يتّصف حصصه بلوازم الماهيّات المتخالفة المتفاوتة، لأنّ وجود الباري باعتبار أنّ ذاته | تعالى غير محتاج إلى علّة وجعل جاعل يتّصف ٣٣٦ بالغنى، ووجود الممكن باعتبار أنّ ذاته محتاج إلى علّة وجعل جاعل يتّصف بالفقر والاحتياج، فاتّصاف حصص الوجود بالغنى والفقر باعتبار الماهيّات المتخالفة التي ينتزع منها الوجود، فلم يلزم أن يكون للوجود أفراد حقيقيّة ليصحّ الاتّصاف بلوازم الماهيّات المتخالفة؛ قال في الشواهد:

---

٢٢ الأسفار (٢:٤٣).

«إنّ الوجود بالقياس إلى الماهيّة ليس كالأعراض بالقياس إلى موضوعاتها، بل هما واحد في الأعيان وكذا في الأذهان، فلا قابليّة ولا مقبوليّة، وإلاّ يلزم المحذورات المشهورة من تقدّم الشيء على نفسه وكون الوجود قبل الوجود وغير ذلك، إلاّ أنّ للعقل أن يلاحظ في الوجود معنيين ماهيّة ووجوداً، فإذا حلّل العقل الموجود العيني أو الذهني إلى أمرين، فهما بالمادّة والصورة أشبه منهما بالموضوع والعرض، وكيفية هذا الاتّصاف والقابليّة أنّ للعقل أن يلاحظ الماهيّة ويجرّدها عن كافّة الوجودات حتّى عن هذا التجريد، لأنّه نحو وجود أيضًا فيصفها بالوجود الذي هي به | موجودة،[٢٣] فهذه الملاحظة أيضًا تصحّح[24] قاعدة[25] الفرعيّة من حيث إنّها تجريد ٣٣٧ وتخليط معًا لأنّها تخلية القابل عن المقبول فيكون الماهيّة مغايرة للوجود وهي بعينها نحو من الوجود فيكون متأحدة معه، فانظر ما أشملَ انبساط نور الوجود وما أوسعَ انبثاث[٢٦] ضوئه حيث يلزم من نفيه إثباته» انتهى.[٢٧]

أقول: قوله هذا ينافي ما تقدّم من قوله «وأمّا في الوجود فلا يمكن ذلك إلاّ بصريح المشاهدة – إلى قوله – وإذ ليس له وجود ذهني فليس بكلّي ولا جزئي،» فإنّه يفيد أنّ الذهن لا يدرك ولا يتعقّل الوجود، وكلامه ههنا يفيد أنّ العقل يلاحظ في الموجود معنيين ويحلّل الموجود العيني أو الذهني إلى أمرين، وكذا صرّح فيما بعد أنّ الوجود للأشياء هو نفس كون الأشياء؛ وقوله: «وهي بعينها نحو من الوجود» كلام سخيف،

٢٣ في الأصل: هو به موجود.
٢٤ في المصدر: يصحح.
٢٥ كذا في الأصل والمصدر.
٢٦ أي انتشاره.
٢٧ الشواهد الربوبيّة: ٩.

فإنّ الماهيّة من حيث هي كيف يكون نحوًا من الوجود؛ وقوله «فهما بالمادّة والصورة أشبه منهما» غير صحيح، فإنّه كما لا شبه بين الماهيّة والوجود وبين | الموضوع والعرض، ٣٣٨ لا شبه بينهما وبين المادّة والصورة، لأنّ على المذهب الحقّ المشهور ليس في الخارج سوى الماهيّة المتشخّصة، والوجود أمر عقلي منتزع منها، وعلى مذهب المتصوّفة الذين هو منهم ليس في الخارج سوى الوجود والماهيّة أمر اعتباري منتزع من الوجود بخلاف المادّة والصورة فإنّهما خارجيّان. ثمّ قال:

«الإشراق السابع في نفي الحدّ والبرهان عنه تعالى، قد مرّ أنّ ذاته صرف الوجود الذي لا أتمّ منه، والوجود أعرف الأشياء وأبسطها فلا معرّف له ولا كاشف، فلا جزء له خارجيًّا ولا ذهنيًّا، وإذ لا ماهيّة له فلا جنس له ولا فصل فلا حدّ له، لتركّب الحدّ منهما غالبًا ولبساطته، وما لا حدّ له فلا برهان عليه، إذ الحدّ والبرهان متشاركان في الحدود، فذات الباري ممّا لا حدّ له ولا برهان عليه، وأمّا صفاته وأسماؤه فلا استحالة في كون معانيها ذوات حدود وبراهين، لأنّها مفهومات | كلّيّة من ٣٣٩ حيث مفهوماتها؛ وأمّا مفهوم اسم الله ومعناه فوجود جميع الأشياء[٢٨] برهانه، وحدود جميع الحقائق الإمكانيّة واقعة في حدّه - ثم قال: - تفريع عرشي، فالعالم صورة الحقّ واسمه، والغيب معنى الاسم الباطن، والشهادة معنى الاسم الظاهر، وهذا أيضًا من الحِكَم التي لا يمسّها إلاّ المطهّرون.»[٢٩]

أقول: لا يخفى أنّ قوله «إنّ ذاته صرف الوجود الذي لا أتمّ منه والوجود أعرف الأشياء» يفيد أنّ ذاته تعالى من حيث إنّه أعرف الأشياء لا معرّف له ولا كاشف،

---

٢٨ في المصدر: الموجودات.

٢٩ الشواهد الربوبيّة: ٤٢-٤٣.

ولا شكّ أنّ الوجود الذي هو الأعرف هو الوجود العامّ المنتزع، فإن أراد أنّ ذاته تعالى صرف الوجود بهذا المعنى العامّ فهو بديهي البطلان، بل كفر محض، وإن أراد أنّ ذاته تعالى صرف الوجود بالمعنى المجهول فقوله «الوجود أعرف الأشياء» لا معنى له. قوله «إذ لا ماهيّة له» كلام بلا تحقيق، بل الحقّ أنّ الباري تعالى شيء موجود | فله ماهيّة، ويلزم منه مفسدة التركّب، لأنّ الوجود أمر عقلي اعتباري لا ذاتي له تعالى فيلزم التركّب، قال في الأسفار: ٣٤٠

«إنّ جميع الوجودات الإمكانيّة والإنيّات الارتباطيّة التعقّليّة اعتبارات وشؤون للوجود الواجبي، وأشعّة وظلال للنور القيّومي، لا استقلال لها ولا يمكن ملاحظتها ذواتًا منفصلة وإنّيّات مستقلّة، لأنّ التابعيّة والتعلّق بالغير والفقر والحاجة عين حقائقها، لا أنّ لها حقائق على حيالها عرض لها التعلّق بالغير والفقر والفاقة والحاجة إليه، بل هي في ذواتها محض العلاقة والتعلّق، فلا حقائق لها إلّا كونها توابع لحقيقة واحدة، فالحقيقة واحدة وليس غيرها إلاّ شؤونها وفنونها وحيثيّاتها وأطوارها ولمعات نورها وظلال ضوئها وتجلّيّات ذاتها:

كلّ ما في الكون وهم أو خيال

أو عكوس في المرايا أو ظلال.»[٣٠]

ثمّ قال بعد نقل عبارات لابن سينا:

«وما أكثر ما زلّت أقدام المتأخّرين حيث حملوا هذه العبارات وأمثالها الموروثة من الشيخ الرئيس وأترابه وأتباعه على اعتباريّة الوجود، وأن | لا فرد له في الماهيّات سوى الحصص، فقد حرّفوا الكلم عن مواضعها، وإنّي قد كنت شديد الذبّ عنهم ٣٤١

---

٣٠ الأسفار (٢:٤٧).

في اعتباريّة الوجود وتأصّل الماهيّات حتّى أن هداني ربّي وانكشف لي انكشافًا بيّنًا أنّ الأمر بعكس ذلك، وهو أنّ الوجودات هي الحقائق المتأصّلة الواقعة في العين، وأنّ الماهيّات المعبّر عنها في عرف طائفة من أهل الكشف واليقين بالأعيان الثابتة ما شمّت رائحة الوجود أبدًا كما سيظهر لك من تضاعيف أقوالنا الآتية إن شاء الله تعالى؛ وستعلم أيضًا أنّ مراتب الموجودات الإمكانيّة التي هي حقائق الممكنات ليست إلاّ أشعّة وأضواء للنور الحقيقي والوجود الواجبي جلّ مجده، وليست هي أمورًا مستقلّة بحيالها وهويّات مترائية بذواتها، بل إنّما هي شؤونات لذات واحدة ٣٤٢ وتطوّرات لحقيقة فاردة كلّ ذلك بالبرهان القطعي، وهذه حكاية عمّا سيرد |إذ لك بسطه وتحقيقه إن شاء الله تعالى، وبالجملة فقد تبيّن لك الآن أنّ مفهوم الوجود العامّ وإن كان أمرًا ذهنيًّا مصدريًّا انتزاعيًّا لكن أفراده وملزوماته أمور عينيّة، كما أنّ الشيء كذلك بالقياس إلى أفراده من الأشياء المخصوصة، فنسبة مفهوم الوجود إلى أفراده كنسبة مفهوم الشيء إلى أفراده، لكن الوجودات معان مجهولة الأسامي سواء اختلف بالذات أو بالمراتب الكماليّة والنقصيّة، شرح أسمائها أنّها وجود كذا ووجود كذا، والوجود الذي لا سبب له ثمّ يلزم الجميع في الذهن الوجود العامّ البديهي، والماهيّات معان معلومة الأسامي والخواصّ.»[٣١]

أقول: لا يخفى على ذي الفطرة الصحيحة والطبيعة السليمة أنّ ذوات الممكنات ذوات منفصلة وآثار للباري عزّ وجلّ، وقوله «بل هي في ذواتها محض العلاقة والتعلّق» غير معقول، فإنّ العقول السليمة تحكم بأنّ الذوات المجعولة ليست عين العلاقة والتعلّق، بل هي ذوات علاقة وتعلّق، والعلاقة والتعلّق من الأمور العقليّة،

٣١ الأسفار (٤٨:٢).

فالحكم بأنّ الذوات الممكنة وهم أو خيال أو ظلال أو | عكوس المرايا خطأ كخطأ ٣٤٣
السوفسطائيّة، قال «كلّ ذلك بالبرهان القطعي.»

أقول: لم يقم برهان على أنّ حقائق الممكنات أشعّة وأضواء للوجود الواجبي، بل البرهان قائم على أنّ الممكنات آثار ومجعولات للوجود الواجبي، وهذا لا يستلزم وحدة الوجود الذي هو يدّعيه.

قوله «لكن أفراده وملزوماته أمور عينيّة كما أنّ الشيء كذلك،» أقول: الوجود بمعناه المصدري لا يجوز أن يكون كالشيء أفراده عينيّة، لأنّ الوجود بمنزلة الشيئيّة، فكما لا يجوز أن يكون أفراد الشيئيّة عينيّة، كذا لا يجوز أن يكون أفراد الوجود عينيّة، فقياس الوجود بالشيء قياس المصدر بالمشتقّ وهولا يجوز. قال في كتاب الأسفار:

«اِعلم يا أخا الحقيقة - أيّدك الله بروح منه - أنّ العلم كالجهل قد يكون بسيطًا، وهو عبارة عن إدراك الشيء مع الذهول عن ذلك الإدراك، وعن التصديق بأنّ المدرك ماذا، وقد يكون مركّبًا وهو عبارة عن إدراك شيء مع الشعور بهذا الإدراك وبأنّ المدرك هو ذلك الشيء؛ وإذا تمهّد هذا فنقول: إنّ إدراك الحقّ تعالى على الوجه ٣٤٤ البسيط حاصل لكلّ أحد في أصل فطرته، لأنّ المدرك بالذات من كلّ شيء ليس إلاّ نحو وجود ذلك الشيء سواء كان الإدراك حسّيًّا أو خياليًّا أو عقليًّا، وسواء كان حضوريًّا أو حصوليًّا، وقد تحقّق وتبيّن عند المحقّقين من العرفاء والمتألّهين من الحكماء أنّ وجود كلّ شيء ليس إلاّ حقيقة هويّته المرتبطة بالوجود الحيّ القيّوم وأنّ الهويّات الوجوديّة من مراتب تجلّيّات ذاته ولمعات جماله وجلاله، فإذن إدراك كلّ شيء ليس إلاّ ملاحظة ذلك الشيء على الوجه الذي يرتبط بالواجب من ذلك الوجه الذي هو وجوده وموجوديّته، وهذا لا يمكن إلاّ بإدراك ذات الحقّ، لأنّ صريح

ذاته بذاته منتهى سلسلة الممكنات، فكلّ من أدرك شيئًا من الأشياء بأيّ إدراك كان فقد أدرك الباري، وإن غفل عن هذا الإدراك إلاّ الخواصّ من أولياء الله، فظهر وتبيّن أنّ هذا الإدراك البسيط للحقّ | تعالى حاصل لكلّ أحد من عباده، ولا يلزم من ذلك إدراكه تعالى بكنه ذاته، وأمّا الإدراك المركّب - سواء كان على وجه الكشف والشهود كما يختصّ بخلّص الأولياء والعرفاء، أو بالعلم الاستدلالي كما يحصل للعقلاء المتفكّرين في صفاته وآثاره - فهو ليس ممّا هو حاصل للجميع، وهو مناط التكليف والرسالة، وفيه يتطرّق الخطأ والصواب، وإليه يرجع حكم الكفر والإيمان والتفاضل بين العرفاء والمراتب بين الناس، بخلاف النحو الأوّل فإنّه لا يتطرّق إليه الخطأ والجهالة أصلاً كما في الفارسي:

٣٤٤

دانش حق ذوات را فطرى است
دانش دانش است كان فكرى است

فإذن قد انكشف أنّ مدركات الخمس كمدركات سائر القوى الإدراكيّة مظاهر الهويّة الإلهيّة التي هي المحبوب الأوّل والمقصود الكامل للإنسان، فبعينه يشاهده وينظر إليه، وبأُذنه يسمع كلامه، وبأنفه يشمّ رائحة طيّبة، لا على وجه يقوله المجسّمة تعالى الله عن ذلك | علوًّا كبيرًا؛ فيدرك المحبوب الحقيقي بجميع القوى والجوارح، مع تقدّس ذاته عن الأمكنة والجهات، وتجرّد حقيقته عن الموادّ الجسمانيّات، وما ذكرناه ممّا أطبق عليه أهل الكشف والشهود الذين هم خلاصة عباد الله المعبود، بل جميع الموجودات بالمعنى الذي ذكرناه عقلاء عارفون بربّهم، مسبِّحون له، شاهدون

٣٤٦

لجماله، سامعون لكلامه» إلى آخر كلامه.[٣٢]

أقول: اِعلم أنّ الحنابلة افترقوا فرقتين: فرقة منهم المجسّمة القائلون بالجسم، وفرقة أخرى المتصوّفة القائلون بأنّ الباري مدرك بالحواسّ مع أنّه ليس بجسم كما اختاره هذا الفاضل، وهو مذهب محيي الدين وأقرانه وأتباعه، وبطلان كلا القولين في أعلى درجة الظهور؛ قوله «بل جميع الموجودات بالمعنى الذي ذكرناه عقلاء.» أقول: يمكن أن يقال: إنّ هذا القول أبعد ممّا اختاره أبو الحسن الأشعري من تجويز رؤية الله مع تجرّده ورؤية الروائح | والأصوات ورؤية أعمى الأندلس - وهو من مدائن المغرب ٣٤٧ - بقّة صين - وهو مدينة من مدائن المشرق - والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم؛ وقوله «الموجودات عقلاء عارفون بربّهم» ليس بكلام ذي لبّ، لأنّه من الضروريّات الدينيّة والبديهيّات العقليّة أنّ الجمادات ليست بذوات حياة ومعرفة وعقل، بل تسبيحها دلالتها، ولا يخفى أنّ هذه العقيدة من عقائد عمدة الدجّالين محيي الدين، حيث قال في فصوص الحكم في فصّ حكمة غيبيّة في كلمة أيّوبيّة:

«اِعلم أنّ سرّ الحياة سرى في الماء، فهو أصل العناصر والأركان، ولذلك جعل الله من الماء كلّ شيء حيّ، وما ثمّ شيء إلاّ وهو حيّ، فإنّه ما من شيء إلاّ وهو يسبّح بحمد الله، ولكن لا تفقه[٣٣] تسبيحه إلاّ بكشف إلهي ولا يسبّح إلاّ حيّ، فكلّ شيء حيّ، فكلّ شيء الماء أصله.»[٣٤]

ثمّ ردّ في الأسفار القول المشهور بين المتصوّفة بأنّ الواجب تعالى هو الوجود

---

٣٢ الأسفار (١١٦:٢)؛ العبارة المنقولة ملخّصة.

٣٣ في المصدر: نفقه.

٣٤ فصوص الحكم (١٧٠:١).

المطلق، وهذه عبارته:

«إنّ الدائر على ألسنة طائفة من المتصوّفة أنّ حقيقة الواجب هو الوجود المطلق

٣٤٨ تمسّكًا بأنّه لا يجوز | أن يكون عدمًا أو معدومًا وهو ظاهر، ولا ماهيّة موجودة بالوجود أو مع الوجود تعليلاً أو تقييدًا لما في ذلك من الاحتياج والتركيب، فتعيّن أن يكون وجودًا وليس هو الوجود الخاصّ، لأنّه إن أخذ مع المطلق فمركّب، أو مجرّد المعروض فمحتاج ضرورة احتياج المقيّد إلى المطلق، وضرورة أنّه يلزم من ارتفاعه ارتفاع كلّ وجود، وهذا القول منهم يؤدّي في الحقيقة إلى أنّ الواجب غير موجود، وأنّ كلّ موجود حتّى القاذورات واجب، تعالى عمّا يقول الظالمون علوًّا كبيرًا، لأنّ الوجود المطلق مفهوم كلّي من المعقولات الثانية التي لا تحقّق لها في الخارج، ولا شكّ في تكثّر الموجودات التي هي أفراده، وما توهّموا من احتياج الخاصّ إلى العامّ باطل، بل الأمر بالعكس، إذ العامّ لا تحقّق له إلاّ في ضمن الخاصّ، نعم إذا كان العامّ ذاتيًّا للخاصّ يفتقر هو إليه في تقوّمه في العقل دون العين، وأمّا إذا كان عارضًا فلا،

٣٤٩ وأمّا قولهم: «يلزم من ارتفاعه ارتفاع كلّ وجود حتّى الواجب فيمتنع عدمه، | وما يمتنع عدمه فهو واجب،» فمغالطة، منشؤها عدم الفرق بين ما بالذات وما بالعرض، لأنّه إنّما يلزم الوجوب لو كان امتناع العدم لذاته، وهو ممنوع بل ارتفاعه يستلزم ارتفاع بعض أفراده الذي هو الواجب كسائر لوازم الواجب مثل الشيئيّة والعلّيّة والعالميّة وغيرها؛ فإن قيل: بل يمتنع لذاته لامتناع اتّصاف الشيء بنقيضه، قلنا: الممتنع اتّصاف الشيء بنقيضه، بمعنى حمله عليه بالمواطاة مثل الوجود عدم لا بالاشتقاق، مثل قولنا: الوجود معدوم، كيف واتّفقت الحكماء على أنّ الوجود المطلق العامّ من

المعقولات الثانية والأمور الاعتباريّة التي لا تحقّق لها في الأعيان. »[٣٥]

وقالت طائفة من القائلين بوحدة الوجود بأنّ الوجود واحد شخصي، والتكثّر في الموجودات، وأبطل هذا القول أيضًا في الأسفار وهذه عبارته:

٣٥٠ «| وقالت طائفة: إنّ موجوديّة الواجب بكون ذاته تعالى وجودًا خاصًّا حقيقيًّا، وموجوديّة الممكنات بارتباطها بالوجود الحقيقي الذي هو الواجب بالذات، فالوجود عندهم واحد شخصي، والتكثّر في الموجودات بواسطة تكثّر الارتباطات لا بواسطة تكثّر وجوداتها، فإذا نسب الوجود الحقيقي إلى الإنسان مثلاً حصل موجود، وإذا نسب إلى الفرس فموجود آخر وهكذا، فمعنى قولنا: «الواجب موجود» إنّه وجود، ومعنى قولنا: «الإنسان أو الفرس موجودان» أنّ له نسبة إلى الواجب، حتّى أنّ قولنا: «وجود زيد ووجود عمر» بمنزلة قولنا: «إله زيد وإله عمرو» فمفهوم الوجود حينئذ أعمّ من الوجود القائم بذاته - إلى قوله - ونسبوا هذا المذهب إلى أذواق المتألّهين من الحكماء. »[٣٦]

أقول: القول بوحدة الوجود بجميع معانيه باطل، وبطلانه قد علم من الدين ضرورة ولا يحتاج إلى بسط الأدلّة العقليّة | والنقليّة، ولكن تيمّنًا وتبرّكًا نأتي ببعض الأخبار ٣٥١ الواردة من طريق[٣٧] الأئمّة الأطهار عليهم السلام. روى ابن بابويه في توحيده بإسناده عن عمر بن أذينة، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله عزّ وجلّ: ﴿ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلاثَةٍ إلاّ هُوَ رابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إلاّ هُوَ سادِسُهُمْ وَلا أدْنى مِنْ ذلِكَ وَلا

٣٥ الأسفار (٢:٢٥٥).
٣٦ الأسفار (٢:٢٥١).
٣٧ في ب: طرق.

أَكْثَرَ إلاّ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كانُوا﴾،[٣٨] فقال: «هو واحد أحدي الذات، باينٌ من خلقه وبذلك وصف نفسه، وهو بكلّ شيء محيط بالإشراف والإحاطة والقدرة، لا يعزب عنه مثقال ذرّة في السموات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر بالإحاطة والعلم، لا بالذات.»[٣٩] وروى فيه أيضًا بسنده عن أبي جعفر، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَهُوَ اللّهُ فِي السمواتِ وَالأَرْضِ﴾،[٤٠] قال: «كذلك هو في كل مكان،» قلت: بذاته؟ قال: «ويحك، إنّ الأماكن أقدار، فإذا قلت: بذاته، لزمك أن تقول في أقدار وغير ذلك، ولكن هو باينٌ ٣٥٢ | من خلقه محيط بما خلق علمًا وقدرة وإحاطة وسلطانًا، وليس علمه بما في الأرض بأقلّ ممّا في السماء، لا يبعد منه شيء، والأشياء له سواء علمًا وقدرة وسلطانًا وملكًا وإحاطة.»[٤١] وروى أيضًا في توحيده في باب صفات الذات حديثًا طويلاً هذا موضع الحاجة منه: «ولا تدرك معرفة الله إلاّ بالله، والله خُلُوٌّ من خلقه وخلقه خُلُوٌّ منه.»[٤٢] ووجه الدلالة في هذه الأخبار ظاهر لا يحتاج إلى البيان.

لا يخفى أنّ القول بوحدة الوجود لم يظهر ولم يشتهر إلاّ من قبل محيي الدين محمّد بن العربي الأندلسي الحنبلي وأتباعه، وكان هذا الرجل في غاية سخافة العقل وضعفه كما سيظهر من كلامه، وأمّا المتقدّمون من المتصوّفة كأبي يزيد والحلاّج وأمثالهما فالظاهر من أقوالهم أنّ بعضهم كانوا قائلين بالاتّحاد وبعضهم بالحلول، فعلى هذا

٣٨ المجادلة: ٧.

٣٩ التوحيد: ١٣١.

٤٠ الأنعام: ٣.

٤١ التوحيد: ١٣٢.

٤٢ التوحيد: ١٤٢.

الاعتقاد الضعيف والمذهب السخيف كان أبو يزيد البسطامي يقول: «ليس في جبّتي سوى الله ولا إله إلاّ أنا،»[٤٣] وكان يقول الحلاّج: «أنا الله وأنا الحقّ.»[٤٤]

ثمّ اعلم أنّ محيي الدين الذي هو في الحقيقة مميت الدين قد شهر | القول بوحدة الوجود بين ضعفاء المسلمين بمكره وخُدَعه، وكان يكذب لتسخير العوامّ وأشباه العوامّ من الطلبة، وترويج الباطل، ويدّعي أنّه رأى النبيّ صلّى الله عليه وآله في النوم وكان بيده كتاب، فقال له: هذا كتاب فصوص الحكم خذه، وأخرج به إلى الناس ينتفعون به؛ فصنّف كتابًا مشتملاً على أنواع الكفر والزندقة من أنّه خاتم الأولياء وأنّ جميع الأنبياء والأولياء أخذوا العلم منه، واقتبسوه من مشكاته، وأنّه صاحب النبوّة العامّة، وأنّ جميع الأنبياء أتوه واجتمعوا عنده لتهنيته بختم الولاية، وأنّه لم يأكل ولم يشرب تسعة أشهر، وكلّما وضعوا عنده المائدة تجسّم الله فقال له: أتأكل وتشاهدني؟ فكان يسمن من غير أكل وشرب. وكان من دعاويه الباطلة الفاسدة دعوى وحدة الوجود، فصدّقه فيما ادّعاه جماعة كثيرة من السفهاء والضعفاء، وكذّبه وحكم بكفره جماعة من الأزكياء والعقلاء، فينبغي أن نأتي هنا ببعض كلماته الدالّة على كفره وحماقته وسفاهته، ونقدّم رؤياه التي انخدع السفهاء بها، ونبيّن | وجوه كفره وخدعته،[٤٥] لعلّ من لم ينخدع بعد بخدعه ووساوسه يسلم بمطالعة كلامنا من الانخداع، ومن انخدع وضلّ يرجع من طريق الضلال؛ قال في كتابه الموسوم بفصوص الحكم بعد إتمام الخطبة:

«أمّا بعد فإنّي رأيت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في مبشِّرة أُريتُها في العشر

٣٥٣

٣٥٤

٤٣ انتهانامه: ١٠.

٤٤ وفيات الأعيان (٢: ١٤٠)؛ تفسير ابن عربي (٢: ٢٣٣).

٤٥ في ب: خدعه.

الآخر من المحرّم لسنة[٤٦] سبع وعشرين وستّمائة - قال الشارح وهو القيصري: - هذا تمهيد عذر لإظهار هذا الكتاب إلى الخلق فإنّ الأولياء أمناء الله تعالى، والأمين لا بدّ له من أن يحفظ الأسرار التي اؤتمن عنده ويصونها عن الأغيار، كما قال:

يقولون خبّرنا فأنت أمينها

وما أنا إن[٤٧] خبّرتُهم بأمين

اللّهمّ إلاّ أن يؤمروا بإظهارها فحينئذ يجب عليهم الإظهار والإخبار» انتهى كلام الشارح. [٤٨]

[أقول]: أُنظر أيّها اللّبيب إلى عقل هذا الشارح كيف صدّق هذا المدّعي الكذّاب واعتقد أنّه من أولياء الله وأمنائه من غير دليل وبرهان؛ المتن:

«بمحروسة دمشق وبيده صلّى الله عليه وآله كتاب، فقال لي: هذا كتاب فصوص الحكم خذه وأخرج به إلى الناس ينتفعون به، فقلت: السمع والطاعة لله ولرسوله وأولي الأمر منّا كما أمرنا، فحقّقت الأمنيّة | وأخلصت النيّة وجرّدت القصد والهمّة إلى ٣٥٥ إبراز هذا الكتاب كما حدّه لي رسول الله صلّى الله عليه وآله من غير زيادة ونقصان، وسألت الله أن يجعلني فيه وفي جميع أحوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان وأن يخصّني في جميع ما يرقمه بناني وينطق به لساني وينطوي عليه جناني بالإلقاء السبوّحي والنفث الروحي في الروع النفسي بالتأييد الاعتصامي حتّى أكون مترجمًا لا متحكّمًا، ليتحقّق من يقف عليه من أهل الله أصحاب القلوب أنّه من مقام التقديس المنزّه عن الأغراض النفسيّة التي يدخلها التلبيس، وأرجو أن يكون الحقّ

٤٦ في الأصل: بسنة.

٤٧ في المصدر: إذ.

٤٨ شرح فصوص الحكم للقيصري: ٣٠٨.

تعالى لمـّا سمع دعائي قد أجاب ندائي، فما أُلقي إلاّ ما يُلقى إليّ، ولا أُنزّل في هذا المسطور إلاّ ما ينزّل به عليّ، ولست بنبيّ ولا رسول ولكنّي وارث ولآخرتي حارث.

فمن الله فاسمعوا وإلى الله فارجعوا

وإذا ما سمعتم ما أتيت به فعُوا

ثمّ بالفهم فصّلوا مجمل القول وأجمعوا

ثمّ مُنّوا به على طالبيه لا تمنعوا

هذه الرحمة التي وسعتكم فوسّعوا.»[٤٩]

أقول: الرؤيا المبشّرة التي ادّعاها هذا الرجل الضالّ المضلّ كذب محض وافتراء صرف، اختلقها ترويجًا لدعاويه الباطلة | وجلبًا لقلوب الجهلة، إن سلّمنا أنّه لم ٣٥٦ يتعمّد الكذب فيحتمل أنّه رأى الشيطان، ولكن لضعف بصيرته لم يفرّق بينه وبين النبيّ صلّى الله عليه وآله كما لم يفرّق في اليقظة بين الحقّ والباطل، ولا يخفى أنّ المعنى الذي ادّعاه هذا الرجل الخدّاع الغرّار معنى النبوّة، وإن نفاها ظاهرًا عن نفسه خوفًا من القتل، ويستفاد من كلامه في فصّ حكمة قدريّة أنّ النبوّة عنده على نوعين: النبوّة العامّة، ونبوّة التشريع، وهو نافٍ للثانية عن نفسه دون الأولى حيث قال:

«واعلم أنّ الولاية هي الفلك المحيط العامّ، ولهذا لم تنقطع ولها الإنباء العامّ، وأمّا نبوّة التشريع والرسالة فمنقطعة – ثمّ قال بعد كلام: – وهذا الاسم أي الوليّ باقٍ جار على عباد الله دنيا وآخرة، فلم يبق اسم مختصّ به العبد دون الحقّ بانقطاع النبوّة والرسالة إلاّ أنّ الله لطيف بعباده فأبقى لهم النبوّة العامّة التي لا تشريع فيها.»[٥٠]

---

٤٩ فصوص الحكم (١: ٤٧–٤٨).

٥٠ فصوص الحكم (١: ١٣٤–١٣٥).

فادّعى هذا الرجل المفسد أنّ الرسالة ووضع الشريعة ختمت على النبيّ صلّى الله عليه وآله، والنبوّة العامّة التي هي أخذ المعارف والأحكام والعلوم الغيبيّة من المعدن الذي يأخذ منه الملك باقية، وادّعى | أنّه صاحب هذه النبوّة، وسيجيء كلامه الدالّ على ما نسبنا إليه، وزعم أنّ ما سطّره في كتابيه الفصوص والفتوحات من كلمات الكفر من الأنباء التي أُوحيت إليه، وأشار إلى هذا بقوله: «فما ألقي إلاّ ما يُلقى إليّ، ولا أنزّل في هذا المسطور إلاّ ما ينزّل به عليّ.» فإنّ هذا صريح في أنّ ما أتى به في فصوصه نزل عليه من الله تعالى، ويؤيّد ما قلناه قوله بعد ذلك «فمن الله فاسمعوا، وإلى الله فارجعوا.» ١/٣٥٧

[تفصيل ما يدلّ على كفر محيي الدين]

وها أنا أذكر وأفصّل ما كفّروه به وممّا حكموا به على كفره؛ قوله في فصّ حكمة إلهيّة في كلمة آدميّة: «وهو للحقّ بمنزلة إنسان العين، من العين الذي به يكون النظر وهو المعبّر عنه بالبصر، فلهذا سمّي إنسانًا، فإنّه به نظر الحقّ إلى خلقه[٥١] فرحمهم، فهو الإنسان الحادث الازلي والمنشأ الدائم الأبدي.»[٥٢] وهذه العبارة تدلّ على كفره من وجهين: أحدهما أنّه اعتقد أنّ ذات الله الذي مبائن للذوات بمنزلة العين والإنسان بمنزلة إنسان العين وهو البصر، ولا شكّ أنّ هذا الاعتقاد كفر، والثاني أنّه اعتقد أنّ الإنسان حادث أزلي، وهذه العقيدة كفر من غير شكّ. | وممّا كفّروه به قوله في هذا الفصّ: «فوصف ٢/٣٥٧

٥١ في الأصل: الخلق.
٥٢ فصوص الحكم (١:٥٠).

نفسه لنا بنا، فإذا شهدناه شهدنا نفوسنا، وإذا شهدنا شهد نفسه.»[٥٣] ووجه دلالة هذه العبارة على كفره ظاهر. وممّا يدلّ على كفره وضلاله وحمقه وسفاهة رأيه كلامه في فصّ حكمة قلبيّة في كلمة شعيبيّة:

«صاحب التحقيق يرى الكثرة في الواحد، كما يعلم أنّ مدلول الأسماء الإلهيّة - وإن اختلفت حقائقها وكثرت - أنّها عين واحدة، فهذه كثرة معقولة في واحد العين، فيكون في التجلّي كثرة مشهودة في عين واحدة، كما أنّ الهيولى تؤخذ في حدّ كلّ صورة، ومع كثرة الصور واختلافها ترجع في الحقيقة إلى جوهر واحد، وهو هيولاها، فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربّه.»[٥٤]

ثمّ ذكر في هذا الفصّ أنّ العالم كلّها أعراض تتبدّل مع الأنفاس ولا يعرف هذا التبدّل أهل النظر والفكر، ثمّ قال:

«لكن قد عثرت عليه الأشاعرة في بعض الموجودات وهي الأعراض، وعثرت عليه الحسبانيّة[٥٥] في العالم كلّه، وجهلهم أهل النظر بأجمعهم، ولكن أخطأ الفريقان، أمّا خطأ الحسبانيّة فبكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدّل في العالم بأسره على أحديّة عين الجوهر المعقول الذي قَبِلَ هذه الصورة، | ولا يوجد إلاّ بها كما لا تعقّل إلاّ به، ٣٥٧/٢ فلو قالوا بذلك فازوا بدرجة التحقيق في الأمر؛ وأمّا الأشاعرة فما علموا أنّ العالم كلّه مجموع أعراض فهو يتبدّل في كلّ زمان إذ العرض لا يبقى زمانين.»[٥٦]

ثمّ قال بعد كلام:

---

٥٣ فصوص الحكم (١:٥٣).
٥٤ فصوص الحكم (١:١٢٤).
٥٥ أي السوفسطائيّة.
٥٦ فصوص الحكم (١:١٢٥).

«وأمّا أهل الكشف فإنّهم يرون أنّ الله تعالى يتجلّى في كلّ نفس ولا يكرّر التجلّي، ويرون أيضًا شهودًا أنّ كلّ تجلٍّ يعطي خلقًا جديدًا ويذهب بخلق، فذهابه هو الفناء عند التجلّي والبقاء لما يعطيه التجلّي الآخر فافهم.»[٥٧]

ووجه دلالة هذه الكلمات على كفره ظاهر، فإنّه يستفاد منها أنّ الله سبحانه عين واحدة والكثرة تعرضها، فحقيقة الأشياء الكثيرة واحدة، ولا شكّ أنّ هذا الاعتقاد مخالف لما علم من الدين ضرورة من كونه تعالى مباينا لجميع المخلوقات؛ ويستفاد منها أيضًا أنّ العالم كلّها أعراض تتبدّل مع الأنفاس ولا شكّ أنّ هذا الاعتقاد كفر وزندقة، لأنّه يستلزم أنّ من عصى في وقت ثمّ تاب في وقت آخر أن يكون التائب غير العاصي، | وهو مخالف لما علم من الدين والعقل ضرورة. ٣٥٧/٤

وممّا يدلّ أيضًا على كفره وضلالته قوله في فصّ حكمة إماميّة في كلمة هارونيّة وهذه عبارته:

«فكان عدم قوّة إرداع هارون بالفعل أن ينفذ في أصحاب العجل بالتسليط على العجل كما سُلّط موسى عليه، حكمة من الله ظاهرة في الوجود ليعبد في كلّ صورة وإن ذهبت تلك الصورة بعد ذلك، فما ذهبت إلاّ بعد ما تلبّست عند عابدها بالألوهيّة، ولهذا ما بقي نوع من الأنواع إلاّ وعبد، إمّا عبادة تألّه وإمّا عبادة تسخير، فلا بدّ من ذلك لمن عقل.»[٥٨]

ووجه دلالة هذا الكلام على كفره أنّه يدلّ على أنّ الله سبحانه لم يسلّط هارون على السامري حتّى حمل الناس على عبادة العجل، لأنّه تعالى أراد أن يعبد في كلّ

---

٥٧ فصوص الحكم (١:١٢٦).

٥٨ فصوص الحكم (١:١٩٤).

صورة، ولا شكّ أنّ هذه العقيدة كفر مخالف لما علم من الدين ضرورة. وممّا يدلّ على كفره وضلاله قوله في هذا الفصّ:

«فخشي هارون أن ينسب ذلك الفرقان بينهم إليه، فكان موسى أعلم بالأمر من هارون، لانّه علم ما عبده أصحاب العجل، لعلمه بأنّ الله | قد قضى أن لا يُعبد إلاّ ٣٥٧/٥ إيّاه، وما حكم الله بشيء إلاّ وقع، فكان عتب موسى أخاه هارون لما وقع الأمر في إنكاره وعدم اتّساعه، فإنّ العارف من يرى الحقّ في كلّ شيء بل يراه عين كلّ شيء، فكان موسى يربّي هارون تربية علم وإن كان أصغر منه في السن» انتهى كلامه.[٥٩]

ووجه دلالة هذا الكلام على كفره أنّه يستفاد منه أنّ موسى لم يعاقب أخاه هارون على أنّ قومه عبدوا العجل، بل عاتبه على إنكاره عليهم في عبادة العجل، ولا شكّ أنّ هذه العقيدة كفر ومخالف للدين ضرورة. وممّا يدلّ على كفره وضلاله قوله في فصّ حكمة مُهَيَّمِيّة في كلمة إبراهيميّة: «فيحمدني وأحمده ويعبدني وأعبده،»[٦٠] ووجه الدلالة ظاهر. وممّا يدلّ على كفره وضلاله قوله في فصّ حكمة نفثيّة في كلمة شيثيّة وهذه عبارته:

«فنقول: إنّ الأعطيات إمّا ذاتيّة أو أسمائيّة، فأمّا المِنَح والهبات والعطايا الذاتيّة فلا تكون أبدًا إلاّ عن تجلٍّ إلهي، والتجلّي من الذات لا يكون أبدًا إلاّ بصورة استعداد المتجلّي له | وغير ذلك لا يكون، فإذن المتجلّي له ما رأى سوى صورته في مرآة الحقّ، ٣٥٨ وما رأى الحقّ ولا يمكن أن يراه مع علمه أنّه ما رأى صورته إلاّ فيه، كالمرآة في الشاهد إذا رأيت الصور فيها لا تراها مع علمك أنّك ما رأيت الصور أو صورتك إلاّ فيها،

---

٥٩ فصوص الحكم (١:١٩٢).

٦٠ فصوص الحكم (١:٨٣).

فأبرز الله ذلك مثالا نصبه لتجلّيه الذاتي ليعلم المتجلّي له أنّه ما رآه وما ثمَّ مثال أقرب ولا أشبه بالرؤية والتجلّي من هذا؛ وأجهد في نفسك عند ما ترى الصورة في المرآة أن ترى جرم المرآة، لا تراه أبدًا البتّة حتّى أنّ بعض من أدرك مثل هذا في صور المرايا ذهب إلى أنّ الصورة المرئيّة بين بصر الرائي وبين المرآة، وهذا أعظم ما قدر عليه من العلم، والأمر كما قلناه وذهبنا إليه، وقد بيّنّا هذا في الفتوحات المكّيّة. وإذا ذُقتَ هذا، ذُقتَ الغاية التي ليس فوقها غاية في حقّ المخلوق، فلا تطمع ولا تُتعب نفسك في أن ترقى في أعلى من هذا الدرج، فما هو ثمّة[٦١] أصلا وما بعده إلا العدم المحض، ٣٥٩ فهو مرآتك في رؤيتك نفسك | وأنت مرآته في رؤيته أسمائه وظهور أحكامها، وليس سوى عينه فاختلط الأمر وانبَهَمَ، فمنّا مَن جهل في علمه فقال: والعجز عن درك الإدراك إدراك، ومنّا من علم فلم يقل بمثل هذا، وهو أعلى القول بل أعطاه العلم السكوت، ما أعطاه العجز، وهذا هو أعلى عالم بالله، وليس هذا العلم إلاّ لخاتم الرسل وخاتم الأولياء، ولا يراه أحد من الأنبياء والرسل إلاّ من مشكاة الرسول الخاتم ولا يراه أحد من الأولياء إلاّ من مشكاة الوليّ الخاتم، حتّى أنّ الرسل لا يرونه متى رأوه إلاّ من مشكاة خاتم الأولياء، فإنّ الرسالة والنبوّة - أعني نبوّة التشريع ورسالته - تنقطعان، والولاية لا تنقطع أبدًا، فالمرسلون من كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه إلاّ من مشكاة خاتم الأولياء، فكيف من دونهم من الأولياء، وإن كان خاتم الأولياء تابعًا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فذلك لا يقدح في مقامه، ولا يناقض ما ذهبنا إليه، فإنّه من وجه يكون أنزل كما أنّه من وجه يكون أعلى، وقد ظهر في ظاهر شرعنا ما يؤيّد ما ذهبنا إليه في فضل عمر في أسارى بدر بالحكم فيهم، فما يلزم الكامل أن يكون

٦١ في الأصل: ثمَّ.

له التقدّم في كلّ شيء وفي كلّ مرتبة، |وإنّما نظرُ الرجال إلى التقدّم في رتب العلم بالله، ٣٦٠
هنالك مطلبهم، وأمّا حوادث الأكوان فلا تعلّق لخواطرهم بها فتحقّق ما ذكرناه.»[٦٢]

ووجه دلالة هذه العبارات على كفره أنّه جوّز تجلّي الذات وإدراكه، مع أنّه قد علم من الدين ضرورة أنّه تعالى لا يدرك بالأبصار الظاهرة والباطنة. ثمّ ادّعى أنّ جميع الأولياء والأنبياء حتّى خاتم الأنبياء صلّى الله عليه وآله يأخذون العلم بالله منه ويقتبسون من مشكاته، ولا شكّ أنّ هذا القول كفر، بل لا شكّ أنّ الشكّ في كفر قائله كفر.

وممّا يدلّ أيضًا على كفره أنه رجّح نفسه على خاتم الأنبياء صلّى الله عليه وآله في هذا الفصّ وهذه عبارته:

«ولمـّا مثّل النبيّ صلّى الله عليه وآله النبوّة بالحائط من اللّبن وقد كمل سوى موضع لبنة واحدة، فكان صلّى الله عليه وآله تلك اللّبنة غير أنّه صلّى الله عليه وآله لا يراها إلاّ كما قال: لبنة واحدة؛ وأمّا خاتم الأولياء فلا بدّ له من هذه الرؤية، فيرى ما مثّله به رسول الله صلّى الله عليه وآله، ويرى في الحائط موضع لبنتين، واللّبنتان من ذهب وفضّة فيرى اللّبنتين اللّتين ينقص|الحائط عنهما ويكمل بهما لبنة ذهب ولبنة فضّة، ٣٦١
فلا بدّ أن يرى نفسه تنطبع في موضع تينك اللّبنتين فيكمل الحائط.»[٦٣]

قال الشارح وهو القيصري [عقيبه]:

«فيكون خاتم الأولياء تينك اللّبنتين؛ «فيكمل الحائط» جواب «لمـّا»؛ قوله «فلا بدّ أن يرى نفسه تنطبع» أي لمـّا مثّل خاتم الرسل النبوّة بالحائط ورأى نفسه تنطبع

---

٦٢ فصوص الحكم (١:٦١).
٦٣ شرح فصوص الحكم للقيصري: ٤٣٩.

فيه، لا بدّ أن يرى خاتم الولاية نفسه كذلك لما بينهما من المناسبة والاشتراك في مقام الولاية ومعناه ظاهر؛ قال رضي الله عنه في فتوحاته إنّه رأى حائطاً من ذهب وفضّة وقد كمل إلاّ موضع لبنتين، إحداهما من فضّة والأخرى من ذهب، فانطبع رضي الله عنه موضع تلك اللّبنتين، وقال فيه: وأنا لا أشكّ أنّي أنا الرائي ولا أشكّ أنّي أنا المنطبع موضعهما وبي كمل الحائط، ثمّ عبّرت الرؤيا بختام الولاية بي، وذكرت المنام للمشايخ الذين كنت في عصرهم وما قلت مَن الرائي، فعبّروا بما عبّرت به.»[٦٤]

[وقال في] المتن:

«والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين أنّه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر، وهو موضع اللّبنة الفضّيّة | وهو ظاهره، وما يتبعه فيه من الأحكام كما هو آخذ عن الله ٣٦٢ في السرّ ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه لأنّه يرى الأمر على ما هو عليه، فلا بدّ أن يراه هكذا وهو موضع اللّبنة الذهبيّة في الباطن، فإنّه آخذ من المعدن الذي (يأخذ منه الملك الذي) يوحي به إلى الرسول؛ فإن فهمت ما أشرت إليه فقد حصل لك العلم النافع (بكل شيء)، فكلّ نبيّ من لدن آدم إلى آخر نبيّ، ما منهم أحد يأخذ إلاّ من مشكاة خاتم النبيّين وإن تأخّر وجود طينته فإنّه بحقيقته موجود، وهو قوله « كنت نبيًّا وآدم بين الماء والطين،»[٦٥] وغيره من الأنبياء ماكان نبيًّا إلاّ حين بُعث، وكذلك خاتم الأولياء كان وليًّا وآدم بين الماء والطين، وغيره من الأولياء ماكان وليًّا إلاّ بعد تحصيله شرائط الولاية من الأخلاق الإلهيّة في الاتّصاف بها من كون الله يسمّى بالوليّ الحميد. فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الخاتم للولاية نسبة الأنبياء

---

٦٤ شرح فصوص الحكم للقيصري: ٤٣٩.

٦٥ بحار الأنوار (١٦:٤٠٢).

٣٦٣ والرسل معه، فإنّه الوليّ الرسول النبيّ، وخاتم الأولياء الوليّ الوارث | الآخذ عن الأصل المشاهد للمراتب.»[٦٦]

ولا يخفي أنّ هذه العبارات تدلّ من وجوه على أنّه رجّح نفسه على خاتم الأنبياء:

الوجه الأوّل: إنّه صلّى الله عليه وآله على ما روي عنه شبّه النبوّة بالحائط وقال: «إنّ حائط النبوّة قد تمّ ولم ينقص منه إلاّ لبنة واحدة وأنا تلك اللّبنة، فتمّ بي حائط النبوّة،» وهذا الرجل شبّه الولاية بحائط من الذهب والفضّة، لبنة من ذهب ولبنة من فضّة قد نقص منه لبنتان، لبنة من ذهب ولبنة من فضّة، وشبّه نفسه بلبنتين من الذهب والفضّة، والولاية على ما به صرّح أعظم من النبوّة، ولهذا شبّهها بحائط مبنيّ من الذهب والفضّة، وهو بزعمه أعظم من خاتم الأنبياء ولهذا شبّه نفسه بلبنتين من الذهب والفضّة فتمّ وكمل به حائط الولاية، كما تمّ بخاتم الأنبياء حائط النبوّة.

والوجه الثاني: إنّه ادّعى أنّه أخذ العلم من المعدن الذي يأخذ منه الملك، ولا ريب أنّ أخذ العلم من الله من غير واسطة أعظم من الأخذ منه بواسطة.

٣٦٤ والوجه الثالث: | إنّه قال: «وكذلك خاتم الأولياء كان وليًّا وآدم بين الماء والطين» والّذي كان وليًّا وآدم بين الماء والطين أعظم من الذي كان نبيًّا وآدم بين الماء والطين، لأنّه على ما ادّعاه منصب الولاية أعظم من منصب النبوّة.

والوجه الرابع: إنّه ادّعى أنّ خاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الخاتم للولاية نسبة الأنبياء والرسل معه، فيُنتج هذا الكلام أنّه أشرف من خاتم الأنبياء في الولاية، كما أنّ خاتم الأنبياء أشرف من حيث الرسالة من سائر الرسل.

الويل كلّ الويل لمن سمع كلمات هذا الرجل وشكّ في كفره. ومن كذبه وافترائه

---

٦٦ فصوص الحكم (١:٦٣)؛ كل ما بين القوسين من المصدر.

وجرأته في الدين أنّه بعد ما ادّعى أنّه خاتم الأولياء وختم به الولاية كما ختم بمحمّد صلّى الله عليه وآله النبوّة ادّعى أنّ الانبياء كلّهم حضروه لتهنيته بختم الولاية ولم يتكلّم معه أحد منهم سوى هود النبيّ عليه السلام، وهذه عبارته في فصّ حكمة أحديّة في كلمة هوديّة:

«واعلم أنّه لمـّا أطلعني الحقّ وأشهدني أعيان رسله وأنبيائه كلّهم البشريّين من آدم

٣٦٥ إلى محمّد صلوات الله عليهم أجمعين | – الشرح: – إنّما قيّد بالبشريّين ليخرج أنبياء أنواع آخر من الموجودات فإنّ لكلّ نوع من الأنواع عندهم نبيًّا هو واسطة بينهم وبين الحقّ كما نبّه سبحانه بقوله: ﴿وَما مِنْ دابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا طائِرٌ يَطِيرُ بِجَناحَيْهِ إلاّ أُمَمٌ أَمْثالُكُم﴾،[٦٧] – المتن: – في مشهد – الشرح: – أي في مقام ومرتبة حصل هذا الشهود فيه – المتن: – أقمت فيه بقرطبة – الشرح: – أقمت على البناء للمفعول، قرطبة مدينة من بلاد المغرب – المتن: – سنة ستّ وثمانين وخمسمائة، ما كلّمني أحد من تلك الطائفة إلاّ هود عليه السلام فإنّه أخبرني سبب جمعيّتهم – الشرح: – قيل: سبب جمعيّتهم إنزاله في مقام القطبيّة ليكون قطب الأقطاب في زمانه وكلام هود عليه السلام بشارته أنّه خاتِم الولاية المحمّديّة ووارث الأنبياء والمرسلين كما ذكره عن نفسه في مواضع من فتوحاته تصريحًا وتعريضًا – المتن: – ورأيته رجلاً ضخمًا في الرجال حسن الصورة لطيف المحاورة عارفًا بالأمور كاشفًا لها.»[٦٨]

اُنظر أيّها العاقل وتعجّب من عقول أتباعه من أهل السنّة والشيعة كيف صدّقوا

٣٦٦ | هذا المدّعي الكذّاب، ولم ينكروا عليه في دعاويه الصريحة في الكفر والزندقة

---

٦٧ الأنعام: ٣٨.

٦٨ شرح فصوص الحكم للقيصري: ٧٢٩–٧٣٠.

والضلال، وكأنّ بعض من مدحه وأثنى عليه من الشيعة لم يطّلع على مقالاته الصريحة في الكفر، بل رأوا من مقاله ما ليس به بأس فحسبوا أنّه من المسلمين بل من المؤمنين، ولكن أخطأ من مدحه وأثنى عليه قبل أن يتفحّص عنه ويطّلع على مذهبه واعتقاده، ومن مدحه وأحبّه بعد ما اطّلع على ما اطّلعنا عليه من كلماته التي نقلنا عنه وما سننقل عنه، فلا شكّ أنّه ليس من زمرة المؤمنين بل من زمرة المسلمين. وممّا يدلّ على كفره حكمه بإيمان فرعون لأنّ كفره من ضروريّات الدين، وهذه عبارته في فصّ حكمة علويّة في كلمة موسويّة:

«فقالت لفرعون في حقّ موسى: إنّه قرّة عين لي ولك، فيه قَرّت عينها بالكمال الذي حصل لها كما قلنا، وكان قرّة عين لفرعون بالإيمان الذي أعطاه الله له عند الغرق، فقبضه طاهرًا مطهّرًا ليس فيه شيء من الخبث لأنّه قبضه عند إيمانه قبل أن يكتسب شيئًا من الآثام، والإسلام يجبّ ما قبله» إلى آخر كلامه.[٦٩] ٣٦٧

وممّا يدلّ على جهله وحماقته أنّه فسّر في هذا الفصّ - في مقام إصلاح كلمات فرعون - قوله «لمجنون» في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾،[٧٠] «المستور عنه،» وهذه عبارته: «فقال لأصحابه: إنّ رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون أي مستور عنه علم ما سألته عنه»[٧١]؛ وإنّه فسّر قوله «المسجونين» في قوله تعالى حكاية لقول فرعون لموسى: ﴿لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾:[٧٢] بالمستورين، وهذه عبارته: «والسين في السجن من الحروف الزوائد

٦٩ فصوص الحكم (١:٢٠١).
٧٠ الشعراء: ٢٧.
٧١ فصوص الحكم (١:٢٠٧).
٧٢ الشعراء: ٢٩.

أي لأسترنّك.»[٧٣] وممّا يدلّ على سوء اعتقاده وسخافة عقله ما ذكره في فصّ حكمة إيناسيّة في كلمة إلياسيّة وهذه عبارته وعبارة الشرح [لعبد الرزّاق القاشاني]:

«فإنّ العقل إذا تجرّد لنفسه من حيث أخذه العلوم عن نظره، كانت معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه، وإذا أعطاه تعالى المعرفة بالتجلّي كملت معرفته بالله، فنزّه في موضع وشبّه في موضع – الشرح: – أي نزّه في موضع التنزيه تنزيهًا حقيقيًّا لا وهميًّا رسميًّا، وشبّه في موضع التشبيه تشبيهًا شهوريًّا كشفيًّا – المتن: – ورأى سريان الحقّ بالوجود في الصور الطبيعيّة والعنصريّة، وما بقيت له صورة إلاّ ويرى عين الحق عينها، وهذه هي المعرفة التامّة الكاملة التي جاءت | بالشرائع[٧٤] المنزلة من عند الله، ٣٦٨ وحكمت أيضًا بهذه المعرفة الأوهام كلّها – الشرح: – لأنّ الوهم يستشرف إلى ما وراء موجبات الأفكار، ولم ينفعل عن القوّة العقليّة من حيث تقييدها انفعالاً يخرج عن الإطلاق، فيجيز الحكم على المطلق بالتقييد مرّة، ويحكم بالعكس أخرى، ولا يحيل ٣٦٩ ذلك ويحكم بالشاهد على الغائب تارة وعلى العكس، وهذا في جميع من له قوّة الوهم من المقلّدين والمؤمنين – المتن: – ولهذا[٧٥] كانت الأوهام أقوى سلطانًا في هذه النشأة من العقول، لأنّ العاقل وإن بلغ من عقله ما بلغ لم يخلُ عن حكم الوهم عليه والقصور[٧٦] فيما عقل، فالوهم هو السلطان الأعظم في هذه النشأة الصوريّة الكاملة الإنسانيّة، وبه جاءت الشرائع المنزلة فشبّهت ونزّهت، فشبّهت في التنزيه بالوهم، ونزّهت في التشبيه بالعقل، فارتبط الكلّ بالكلّ، فلا يمكن أن يخلو تنزيه عن تشبيه، ولا تشبيه عن

٧٣ فصوص الحكم (١:٢٠٩).
٧٤ في المصدر: جاءت بها الشرائع.
٧٥ في الأصل: كذلك.
٧٦ في المصدر: التصوّر.

تنزيه قال الله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ ،[٧٧] فنزّه وشبّه - الشرح: - أي نزّه في عين التشبيه حيث نفى عن كلّ شيء مماثلة مثله في مثليّته وهو عين التشبيه، لأنّه إثبات المثل ولمـّا | نفى عن كلّ شيء مماثلة المثل نزّه الحقّ أن يكون مثلاً له لأنّه شيء من الأشياء، فلا يماثل ذلك المثل، وإذا لم يكن مثل مثله، فبالأحرى أن يكون ذلك المثل ليس مثلاً له وذلك غاية التنزيه فهو تشبيه في تنزيه وتنزيه في تشبيه - المتن: - وهو السميع العليم البصير فشبّه - الشرح: - أي في عين التنزيه لأنّه أثبت له السمعيّة والبصريّة اللّتين هما صفتان ثابتتان للعبد، وهو محض التشبيه، لكنّه خصّصهما به بالصيغة التركيبيّة المفيدة للحصر، حيث حمل الصفتين المعرفتين بلام الجنس على ضميره، فأفاد أنّه هو السميع وحده لا سميع غيره، وهو البصير وحده لا بصير سواه، وهو عين التنزيه، فتأمّل (تقض حقّ العجب من هذا الكلام)[٧٨] - المتن: - وهي أعظم آية نزلت في التنزيه، ومع ذلك لم تخل عن تشبيه بالكاف، فهو أعلم العلماء بنفسه، وما عبّر عن نفسه إلاّ بما ذكرناه، ثمّ قال: ﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ ،[٧٩] وما يصفونه إلاّ بما تعطيه عقولهم فنزّه نفسه عن تنزيههم، إذ حدّدوه بذلك التنزيه، وذلك لِقصور العقول عن إدراك مثل هذا - الشرح: - يعني العقول البشريّة | المقيّدة بالنظر الفكري، لا ٣٧٠ العقول المنوّرة بنور التجلّي والكشف الشهودي - المتن: - ثمّ جاءت الشرائع كلّها بما تحكم به الأوهام، فلم يخل الحقّ عن صفة يظهر فيها، كذا قالت وبذا جاءت، فعلمت الأمم على ذلك فأعطاها الحقّ التجلّي فلحقت بالرسل وراثةً، فنطقت بما نطقت به رسل الله، الله أعلم حيث يجعل رسالته، فالله أعلم موجّه له وجه بالخبرية إلى رسل

٧٧ الشورى: ١١.

٧٨ من الأصل.

٧٩ الصافات: ١٨٠.

الله، وله وجه بالابتداء إلى أعلم حيث يجعل رسالاته[80] - الشرح: - والوجه الأوّل أن يوقف على قولهم ﴿لَن نُؤمِنَ حَتَّىٰ نُؤتَىٰ مِثلَ مَا أُوتِيَ﴾ أي هذا الرسول، على أنّ كلام القوم قد تمّ وابتدأ بقوله: ﴿رُسُلُ اللهِ اللهُ﴾[81] بمعنى أنّ رسل الله هم الله، و«أعلم» خبر مبتدأ محذوف أي هو أعلم حيث يجعل رسالاته، والمعنى رسل الله صورته، والله هويّتهم وهو من حيث هم وهم من حيث هو أعلم حيث يجعل رسالاته، وإذا كان الله هويّة الرسل والرسل صورته كان تشبيهًا في عين تنزيه. والوجه الثاني وهو المشهور ظاهرًا - المتن: - وكلا الوجهين حقيقة فيه، فلذلك قلنا بالتشبيه في التنزيه | وبالتنزيه في التشبيه - الشرح: - أي فلأنّ الوجه المذكور أوّلاً حقيقة كالوجه الثاني قلنا بالتشبيه في عين التنزيه، ونفي الغيريّة في إثبات الوحدة الحقيقيّة كقوله عليه السلام: «هذه يد الله وإشارته إلى يمينه المباركة،»[82] وهذا الحديث أوّله أهل الحجاب، وآمن به أهل الايمان، وعاين أهل الكشف والشهود أنّ يده صلّى الله عليه وآله[83] عين يد الله العليا في قوله: ﴿يَدُ اللهِ فَوقَ أَيدِيهِمْ﴾،[84] وكانت يد رسول الله فوق أيديهم رأي عيان.»[85]

٣٧١

ووجه دلالة هذه العبارات على كفره وضلالته وحماقته أنّه جمع بين التنزيه والتشبيه، ولا شكّ أنّ هذه العقيدة كفر وضلالة، والاعتقاد الحقّ الصحيح المعلوم بالدليل والبرهان التنزيه دون التشبيه، وأنّه قال في تفسير قوله: ﴿لَن نُؤمِنَ حَتَّىٰ

٨٠ في المصدر: رسالته.
٨١ الأنعام: ١٢٤.
٨٢ بحار الأنوار (٥٣:٨).
٨٣ في المصدر: صلّى الله عليه وسلّم.
٨٤ الفتح: ١٠.
٨٥ شرح فصوص الحكم لعبد الرزّاق القاشاني: ٢٧٧-٢٧٩.

نُؤْتَى مِثْلَ ما أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ اللهُ أعلَمُ حَيثُ يَجعَلُ رِسالَتَه﴾، إنّ «رسل» مبتدأ و«الله» خبره و«أعلم» خبر مبتدأ محذوف وهو «هو»، ولا شكّ أنّ هذا التفسير كفر وضلالة ودليل على حماقته وسفاهته كما لا يخفى على صاحب الفطرة الصحيحة.

وممّا يدلّ على كفره وضلاله ما قال في فصّ حكمة حقّيّة في كلمة إسحاقيّة وهذه عبارته:

«وقال الله تعالى لإبراهيم عليه السلام حين ناداه: ﴿أنْ يا إبْراهِيمَ قَدْ صَدَّقْتَ الرؤيا﴾،[٨٦] وما قال له «صدّقت | في الرؤيا أنّه ابنك،» لأنّه ما عبّرها بل أخذ بظاهر ما رأى، والرؤيا تطلب التعبير ولذلك قال العزيز: ﴿إنْ كُنْتُمْ لِلرُؤْيا تَعْبُرُونَ﴾،[٨٧] ومعنى التعبير الجواز من صورة ما رآه إلى أمر آخر، وكانت البقرات سنين في المَحل والخِصْب، فلو صدّق في الرؤيا لذبح ابنه، وإنّما صدّق الرؤيا في أنّ ذلك عين ولده، وماكان عند الله إلاّ الذبح العظيم في صورة ولده، ففداه لمـّا وقع في ذهن إبراهيم عليه السلام ما هو فداء في نفس الأمر عند الله؛ فصوَّر الحسُّ الذبح، وصوّر الخيال ابن إبراهيم، فلو رأى الكبش في الخيال لعبّره بابنه أو بأمر آخر، ثمّ قال: ﴿إنَّ هذا لَهُوَ البَلاءُ المُبِينُ﴾،[٨٨] أي الاختبار المبين، أي الظاهر، يعني الاختبار في العلم: هل يعلم ما يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير أم لا؟ لأنّه يعلم أنّ موطن الخيال يطلب التعبير، فغفل فما وَفّى الموطن حقّه، وصدّق الرؤيا لهذا السبب.»[٨٩]

٣٧٢

ووجه دلالة هذه الكلمات على كفره وحماقته أنّه حكم بجهل إبراهيم الذي اصطفاه الله من بين عباده بالخُلّة بأنّه لم يعرف أنّ رؤياه تحتاج إلى التعبير، واجترأ وهمّ بقتل

---

٨٦ الصافات: ١٠٤–١٠٥.

٨٧ يوسف: ٤٣.

٨٨ الصافات: ١٠٦.

٨٩ فصوص الحكم (١: ٨٥–٨٦).

ابنه من غير أن يكون له دليل يدلّ على العمل بظاهر الرؤيا من غير تعبير، ولا ريب أنّ
٣٧٣ نسبة هذا الجهل والعمل القبيح إلى خليل الله وتأويل كتاب الله بغير دليل من الله
كفر | وشرك وزندقة، ولا شكّ أنّ ألفاظ الآيات صريحة في أنّ إبراهيم كان مأمورًا
بذبح ولده وأجمع المسلمون عليه، وما ذكره في تأويل التصديق والفداء والاختبار
خرافة بيّنة وحماقة ظاهرة. ثمّ ذكر بعد تخطئة إبراهيم في عدم التعبير:

«قال: ألا ترى رسول الله صلّى الله عليه وآله[٩٠] أُتي في المنام بقدح لبن،
قال: فشربته حتّى خرج الري من أظافيري ثمّ أعطيتُ فضلي عمر، قيل: ما أوّلته يا
رسول الله؟ قال: العلم.»[٩١]

أُنظر أيّها اللّبيب إلى هذا المضلّ كيف كذب على رسول الله صلّى الله عليه وآله
في نسبة هذه الرؤيا إليه، وكذّب عمر حيث قال معترفًا بجهله على المنبر: كلّ الناس
أفقه من عمر حتّى ربّات الحجال،[٩٢] وقول عمر هذا حكاه المخالف والمؤالف في كتبهم
المعروفة. وممّا يدلّ على كفره وضلالته ما ذكره في فصّ حكمة سبّوحيّة في كلمة نوحيّة:

«اعلم أنّ التنزيه عند أهل الحقائق في الجناب الإلهي عين التحديد والتقييد،
فالمنزِّه إمّا جاهل وإمّا صاحب سوء أدب، (ولكن إذا أطلقاه وقالا به)[٩٣] فالقائل
بالشرائع المؤمن إذا نزّه ووقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك فقد أساء الأدب
وأكذب الحقّ والرسل صلوات الله عليهم وهو لا يشعر، ويتخيّل أنّه في الحاصل وهو
٣٧٤ في الفائت، | وهو كمن آمن ببعض وكفر ببعض، ولا سيّما قد علم أنّ ألسنة الشرائع

---

٩٠ في المصدر: صلّى الله عليه وسلّم.

٩١ فصوص الحكم (١:٨٦)

٩٢ شرح نهج البلاغة (١:١٨٢).

٩٣ من المصدر.

الإلهيّة إذا نطقت في الحقّ بما نطقت به إنّما جاءت به في العموم على المفهوم الأوّل، وعلى الخصوص على كلّ مفهوم يفهم من وجوه ذلك اللّفظ بأيّ لسان كان في وضع ذلك اللّسان، فإنّ للحقّ في كلّ خلق ظهورًا خاصًّا فهو الظاهر في كلّ مفهوم، وهو الباطن عن كلّ فهم إلاّ عن فهم من قال: إنّ العالم صورته وهويّته وهو الاسم الظاهر كما أنّه بالمعنى روح ما ظهر، فهو الباطن، فنسبته لما ظهر من صور العالم نسبة الروح المدبّر للصورة، فيؤخذ في حدّ الإنسان مثلاً باطنه وظاهره، وكذلك كلّ محدود فالحقّ محدود بكلّ حدّ، وصور العالم لا تنضبط ولا يحاط بها ولا تُعلم حدود كلّ صورة منها إلاّ على قدر ما حصل لكلّ عالم من صورته، فلذلك يجهل حدّ الحق فإنّه لا يعلم حدّه إلاّ يعلم حدّ كلّ صورة، وهذا محال حصوله،فحدّ الحقّ محال؛ وكذلك من شبّهه وما نزّهه فقد قيّده وحدّده وما عرفه، ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه ووصفه بالوجهين[٩٤] على الإجمال | - لأنّه يستحيل ذلك على التفصيل ٣٧٥ لعدم الإحاطة بما في العالم من الصور - فقد عرفه مجملاً لا على التفصيل، كما عرف نفسه مجملاً لا على التفصيل، ولذلك ربط النبيّ صلّى الله عليه وآله[٩٥] معرفة الحقّ[٩٦] بمعرفة النفس، فقال: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه،»[٩٧] وقال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الآفاقِ﴾، وهو ما خرج عنك، ﴿وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾، وهو عينك، ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ﴾، أي للناظرين ﴿أَنَّهُ الْحَقُّ﴾[٩٨] من حيث إنّك صورته وهو روحك فأنت

---

٩٤ في الأصل: بالوصفين.

٩٥ في المصدر: صلّى الله عليه وسلّم.

٩٦ في الأصل: معرفته.

٩٧ في الأصل: معرفته.

٩٨ فصّلت: ٥٣.

له كالصورة الجسميّة لك، وهو لك كالروح المدبّر لصورة جسدك، والحدّ يشمل[٩٩] الظاهر والباطن منك، فإنّ الصورة الباقية إذا زال عنها الروح المدبّر لها لم تبق إنسانًا، ولكن يقال فيها: إنّها صورة تشبه صورة الإنسان فلا فرق بينها وبين صورة من خشب أو حجارة، ولا ينطلق عليه الاسم إلاّ بالمجاز لا بالحقيقة، وصور العالم لا يمكن زوال الحقّ عنها أصلاً فحدّ الألوهيّة له بالحقيقة لا بالمجاز، كما هو حدّ الإنسان إذا كان حيًّا.»[١٠٠]

ثمّ قال بعد كلام:

فإن قلت بالتنزيه كنت مقيّدا وإن قلت بالتشبيه كنت محدّدا
وإن قلت بالأمرين كنت مسدّدا وكنت إماما في المعارف سيّدا.[١٠١]

٣٧٦ | ثمّ قال بعد كلام:

«قال الله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ فنزّه، ﴿وَهُوَ السميعُ الۡبَصِيرُ﴾[١٠٢] فشبّه؛ وقال تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡء﴾ فشبّه وثنى، «وَهُوَ السمِيعُ الۡبَصِيرُ﴾ فنزّه وأفرد، لو أنّ نوحًا عليه السلام جمع لقومه بين الدعوتين لأجابوه، فدعاهم جهارًا ثمّ دعاهم إسرارًا، ثمّ قال لهم: ﴿اِسۡتَغۡفِرُوا رَبَّكُم إِنَّه كانَ غَفّارًا﴾،[١٠٣] وقال: ﴿دَعَوتُ قَوۡمِي ليلاً ونَهارًا فَلَمۡ يَزِدۡهُمۡ دُعائِي إلاّ فرارًا﴾.»[١٠٤]

---

٩٩ في الأصل: يشتمل.
١٠٠ فصوص الحكم (١:٦٨).
١٠١ فصوص الحكم (١:٧٠).
١٠٢ الشورى: ١١.
١٠٣ نوح: ١٠.
١٠٤ نوح: ٥–٦؛ فصوص الحكم (١:٧٠).

ثمّ قال بعد كلام:

« ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ فجمع الأمرين في أمر واحد، فلو أنّ نوحًا عليه السلام أتى بمثل هذه الآية لفظًا أجابوه، فإنّه شبّه ونزّه في آية واحدة بل في نصف آية، ونوح دعا قومه ﴿لَيلاً﴾ من حيث عقولهم وروحانيّتهم، فإنّها غُيَّبٌ، ﴿وَنَهارًا﴾[١٠٥] دعاهم أيضًا من حيث صورتهم وجثّتهم. »[١٠٦]

ووجه دلالة هذه العبارات على كفره وضلالته[١٠٧] أنّها تدلّ على وجوب الجمع بين التنزيه والتشبيه مع أنّه قد علم من الدين ضرورة وجوب التنزيه ونفي التشبيه؛ وأيضًا يستفاد منها أنّ العالم صورة الله وهويّته وأنّه تعالى محدود بكلّ حدّ ولكن لا يعلم حدّه لأنّه موقوف على العالم بحدّ كلّ صورة وهو محال، مع أنّه قد علم من الدين ضرورة أنّ الله تعالى مباين لجميع العالم وأنّه لا حدّ له؛ وأيضًا يستفاد منها أنّه حكم بخطأ نوح في رسالته وإرشاده | وأنّه أعرف من نوح في وجوه الهداية والإرشاد، ولا شكّ أنّ هذا القول كفر وضلالة. وممّا يدلّ أيضًا على كفره قوله في هذا الفصّ: ٣٧٧

« ﴿وَمَكَرُواْ مَكۡرٗا كُبَّارٗا﴾[١٠٨] لأنّ الدعوة إلى الله مكر بالمدعوّ، لأنّه ما عَدِم من البداية، فيُدعى إلى الغاية: ﴿أَدۡعُوا إلى الله﴾ فهذا عين المكر، ﴿على بَصِيرَةٍ﴾[١٠٩] - قال القيصري في الشرح: - أي لمـّا مكر نوح عليه السلام معهم ﴿مَكَرُواْ مَكۡرٗا كُبَّارٗا﴾ في جوابه، وذلك لأنّ الدعوة إلى الله مكر من الداعي بالمدعوّ، لأنّ المدعوّ

١٠٥ نوح: ٥.
١٠٦ فصوص الحكم (١: ٧٠).
١٠٧ في ب: ضلاله.
١٠٨ نوح: ٢٢.
١٠٩ يوسف: ١٠٨.

ما عَدِم الحقّ من البداية حتّى يُدعى إليه في الغاية، لأنّه مظهر هويّته في بعض مراتب وجوده، فالحقّ معه بل هو عينه» إلى آخر كلامه.[١]

ثمّ قال الماتن:

«فقالوا في مكرهم: ﴿لا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلا تَذَرُنَّ وَدّاً وَلا سُواعًا وَلا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنسرًا﴾،[٢] فإنّهم إذا تركوهم جهلوا من الحقّ على قدر ما تركوا من هؤلاء، فإنّ للحقّ في كلّ معبود وجهًا يعرفه من عرفه ويجهله من جهله - قال القيصري في شرحه: - أي قال قومه في مكرهم معه ليدعو عليهم: «لا تذرنّ آلهتكم،» وهي «ودّ» و«سواع» و«يغوث» و«يعوق» و«نسر»؛ لأنّ هويّة الحقّ ظاهرة فيهم كما في غيرهم، فلو تركوهم جهلوا من مظاهر الحقّ على قدر ما تركوا لأنّ للحقّ في كلّ معبود وموجود وجهًا، إذ وجهه الباقي مع كلّ شيء» إلى آخر كلامه.[٣]

٣٧٨ ووجه دلالة هذا الكلام على كفره ظاهر. | وممّا يدلّ على كفره في هذا الفصّ هذه العبارة:

«﴿ممّا خَطِيئاتِهِم﴾ فهي التي خطّت[٤] بهم فغرقوا في بحار العلم بالله وهو الحيرة - قال القيصري في الشرح: - أي جاء في حقّهم: ﴿مِمّا خَطِيئاتِهِم أُغرِقُوا فَأُدخِلُوا نارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللهِ أنصارًا﴾،[٥] والخطيئة الذنب، وفي قوله: «فهي التي خطّت[٦] بهم،» أي ساقَهُمْ وَسَلَكَ بِهِم، إشارة إلى أنّها مأخوذة من الخطو، لأنّه

١ شرح فصوص الحكم للقيصري: ٥٢٢.
٢ نوح: ٢٣.
٣ شرح فصوص الحكم للقيصري: ٥٢٣.
٤ في الأصل: خطئت.
٥ نوح: ٢٥.
٦ في الأصل: خطئت.

يخطو ويتعدّى أوامر الله فيقع في الذنب – ثمّ قال الماتن: – ﴿فأدخلوا نارًا﴾ في عين الماء – قال القيصري في الشرح: – أي فأدخلوا في نار المحبّة والشوق حال كونهم في عين الماء، أو نارًا كائنة في عين الماء – ثمّ قال الشارح بعد كلام: – والماء صورة العلم.»[٧]

ووجه دلالة هذا الكلام على كفره أنّ المستفاد منه أنّ قوم نوح كانوا مستغرقين في الرحمة والعلم، وهو مخالف لضروري الدين ونصّ الكتاب، فإنّه قد علم من الدين ضرورة واستفيد من نصّ الكتاب أنّ قوم نوح[٨] كانوا مغضوبين غير مرحومين، وقد غضب الله عليهم فغرقهم. وممّا يدلّ على كفره وحماقته قوله في فصّ حكمة قلبيّة في كلمه شعيبيّة وهذه عبارته:

٣٧٩ «فإنّ إله المعتقد ما له حكم في إله المعتقد الآخر، فصاحب | الاعتقاد يذبّ عنه – أي عن الأمر الذي اعتقده في إلهه – وينصره، وذلك الذي في اعتقاده لا ينصره – قال الشارح: – أي صاحب الاعتقاد يدفع عن الإله الذي اعتقده ما ينافيه ويخالفه، وينصره، وذلك الإله لا ينصر صاحب الاعتقاد، لأنّه مجعوله، والمجعول لا يمكن أن يكون أقوى من جاعله لينصره – ثمّ قال [الماتن]: – فلهذا لا يكون له أثر في اعتقاد المنازع له، وكذلك المنازع ما له نصرة من إلهه الذي في اعتقاده، فَمَا لَهُم مِن ناصِرِينَ.»[٩]

ووجه دلالة هذا الكلام على كفره وضلالته ظاهر. وممّا يدلّ أيضًا على كفره وحماقته قوله في فصّ حكمة فرديّة في كلمة محمّديّة وهذه عبارته:

---

٧ شرح فصوص الحكم للقيصري: ٥٢٩، ١١٣٢.
٨ في ب: أنّ قومه.
٩ شرح فصوص الحكم للقيصري: ٧٧٩.

«﴿وَإِن مِنْ شَيْءٍ إِلاّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾،[١٠] أي بحمد ذلك الشيء، فالضمير الذي في قوله: «بحمده» يعود على «الشيء» أي بالثناء الذي يكون عليه، كما قلناه في المعتقد: إنّه إنّما يثني على الإله الذي في معتقده وربط به نفسه، وماكان من عمله فهو راجع إليه، فما أثنى إلاّ على نفسه، فإنّه مَن مَدَحَ الصنعة فإنّما مدح الصانع بلا شك، فإنّ حسنها وعدم حسنها راجع إلى صانعها، وإله المعتقد مصنوع للناظر فيه فهو صنعته، فثناؤه على ما اعتقده ثناؤه على نفسه، ولهذا يذمّ معتقد غيره، ولو أنصف لم يكن له ذلك، إلاّ أنّ صاحب هذا المعبود الخاصّ جاهل لا شكّ في ذلك، لاعتراضه على غيره فيما اعتقده في الله، إذ لو عرف ما قال الجنيد: «لون الماء لون أنائه» لسلّم لكلّ ذي اعتقاد ما اعتقده، وعرف الله في كلّ صورة، وكلّ معتقد فهو ظانّ ليس بعالم، فلذلك قال تعالى: «أنا عند ظنّ عبدي بي»،[١١] أي إلا أظهر له إلاّ في صورة معتقده، فإن شاء أطلق وإن شاء قيّد، فإله المعتقدات تأخذه الحدود، وهو الإله الذي وسعه قلب عبده، فإنّ الإله المطلق لا يسعه شيء، لأنّه عين الأشياء وعين نفسه، والشيء لا يقال فيه: «يسع نفسه» ولا: «لا يسعها»، فافهم.»[١٢] ٣٨٠

ووجه دلالة هذه الكلمات أيضًا على كفره وضلاله ظاهر. وممّا يدلّ على كفره قوله في فصّ حكمة نبويّة في كلمة عيسويّة وهذه عبارته:

«فأدّى بعضهم فيه إلى القول بالحلول وأنه هو الله بما أحيا به الموتى، ولذلك نسبوا إلى الكفر وهو الستر، لأنّهم ستروا الله الذي أحيا الموتى بصورة بشريّة عيسى – قال الشارح وهو القيصري: – أي فأدّى نظر بعضهم فيه إلى القول بالحلول، فقالوا: إنّ

١٠ الإسراء: ٤٤.

١١ وسائل الشيعة (١٥:٢٢٩).

١٢ فصوص الحكم (١:٢٢٦).

الله حلّ في صورة عيسى فأحيا الموتى، وقال بعضهم: إنّ المسيح هو الله، ولمّا ستروا الله بالصورة العيسويّة المقيّدة فقط، نُسبوا إلى الكفر - المتن: - فقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الذينَ قالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ بْنُ مَرْيَمَ﴾ [١٣]، فجمعوا بين الخطأ والكفر في تمام الكلام كلّه - الشرح: - أي جمعوا بين الكفر وهو ستر الحقّ بالصورة العيسويّة وبين الخطأ، وهو حصر هويّة الله تعالى في الكلمة العيسويّة، والمراد بقوله «في تمام الكلام» أي بمجموع قولهم: «إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ بْنُ مَرْيَمَ» جمعوا بين الكفر والخطأ - المتن: - لا بقولهم | هو الله ولا بقولهم ابن مريم - الشرح: - لأنّ قولهم هو الله أو الله هو ٣٨١ صادق من حيث أنّ هويّة الحقّ هي التي تعيّنت وظهرت بالصورة العيسويّة، كما ظهرت بصورة العالم كلّه وقولهم: «المسيح بن مريم،» أيضًا صادق لأنّه ابن مريم بلا شكّ، لكن تمام الكلام ومجموعه غير صحيح، لأنّه يفيد حصر الحقّ في صورة عيسى، وهو باطل لأنّ العالم كلّه غيبًا وشهادة صورته لا عيسى فقط.» [١٤]

ووجه دلالة ما نقلنا من المتن والشرح على كفر الماتن والشارح ظاهر لا يحتاج إلى البيان. وممّا يدلّ على كفره وضلاله أنّه قال في فصّ حكمة قدّوسيّة في كلمة إدريسيّة إنّ الله تعالى هو المسمّى أبا سعيد الخرّاز وهو شيخ من مشايخه وهذه عبارته:

«فهو ظاهر لنفسه باطن عنها، وهو المسمّى أبا سعيد الخرّاز - قال الشارح: - فهو ظاهر لنفسه بنفسه كظهوره للعارفين، وباطن عن نفسه بنفسه كبطونه واختفائه عن المحجوبين، وليس العارف والمحجوب إلاّ مظهرين من مظاهره، فالحقّ هو المسمّى باسم المحدثات أبي سعيد وغيره من الأسماء بحسب تنزّلاته في منازل الأكوان.» [١٥]

---

١٣ المائدة: ٧٢.

١٤ شرح فصوص الحكم للقيصري: ٨٦٤-٨٦٥.

١٥ شرح فصوص الحكم للقيصري: ٥٥٣-٥٥٤.

ووجه دلالة هذه العبارة على كفره ظاهر. وممّا يدلّ على كفره قوله في فصّ كلمة نفسيّة في كلمة يونسيّة:

٣٨٢ «وأمّا أهل النار فمآلهم إلى النعيم ولكن في النار، إذ لا بدّ لصورة النار بعد انتهاء مدّة العقاب أن تكون بردًا وسلامًا على من فيها وهذا نعيم، فنعيم أهل النار بعد استيفاء الحقوق نعيم خليل الله حين ألقي في النار، فإنّه عليه السلام تَعَذَّب برؤيتها وبما تَعوَّد في علمه وتقرّر من أنّها صورة تؤلم من جاورها من الحيوان، وما علم مراد الله فيها ومنها في حقّه (قبل الإلقاء وعنده)،[١٦] فبعد وجود هذه الآلام وجد بردًا وسلامًا مع شهود الصورة اللّونيّة في حقّه، وهي نار في عيون الناس.»[١٧]

ووجه دلالة هذه العبارة على كفره أنّها تدلّ على أنّ عذاب أهل النار ألمٌ يحصل لهم من رؤيتها قبل الإلقاء وعنده، يُتَوهّم أنّها تحرق من جاورها بحسب العادة حيث لا يعلم أنّه ليس مراد الله بخلق النار الإحراق والتعذيب، فبعد ما ألقي في النار فوجدها بردًا وسلامًا زال عنه الألم الناشي من التوهّم، حيث علم مراد الله؛ ولا شك أنّ هذه العقيدة السخيفة كفر وزندقة، فإنّه قد علم من نصوص الكتّاب والسنّة بل من الدين ضرورة أنّ نار جهنّم إحراقه أشدّ وأعظم من كلّ نار، ووقودها الناس

٣٨٣ والحجارة، وأنّها تلقي سكّانها بأحرّ ما لديها من أليم النكال | وعظيم الوبال، ولا ترحم من استعطفها ولا تُبقي على من تضرّع إليها، وأنّ أهلها لا يذوقون فيها بردًا ولا شرابًا إلاّ حميًا وغسّاقًا. وممّا يدلّ أيضًا على كفره كلامه في هذا الفصّ الدال على الجبر وهذه عبارته:

---

١٦ من الأصل.

١٧ فصوص الحكم (١: ١٦٩–١٧٠).

«وما يُذَمُّ الإنسان لعينه وإنّما يُذمَّ لفعله،[١٨] وفعله ليس عينه، وكلا منا في عينه، ولا فعل إلاّ لله، ومع هذا ذُمّ منها ما ذُمّ، وحُمد منها ما حُمد، (ولسان الذمّ على جهة الغرض مذموم عند الله)،[١٩] فلا مذموم إلاّ ما ذمّه الشرع، فإنّ ذمّ الشرع لحكمة يعلمه الله أو من أعلمه الله.»[٢٠]

ووجه دلالة هذه العبارة على كفره وقوله بالجبر أنّها تدلّ على أنّ الأفعال كلّها لله، ومع هذا ذمَّ الله تعالى بعضها وحمد بعضها، ولا ريب أنّ هذه العقيدة عقيدة الجبريّة وقدري هذه الأمّة ومجوسها. وممّا يدلّ على كفره كلامه في فصّ حكمة عليّة في كلمة إسماعيليّة وهذه عبارته:

«والسعيد من كان عند ربّه مرضيًّا، وما ثَمّ إلاّ من هو مرضيّ عند ربّه، لأنّه الذي يبقى عليه ربوبيّته،[٢١] فهو عنده مرضيّ فهو سعيد.»[٢٢]

ثمّ قال بعد كلام:

«وَكلّ مرضيّ محبوب، وكلّ ما يفعل المحبوب محبوب، فكلّه مرضيّ، لأنّه لا فعل للعين بل الفعل لربّها.»[٢٣]

ووجه دلالة هذا الكلام على كفره ظاهر، لأنّه يدلّ على أنّ ابن ملجم عليه اللّعنة وأمثاله من الأشقياء كانوا سعداء، وأنّ أفعالهم القبيحة الشنيعة كانت محبوبة، وأنّ

---

١٨ في الأصل: الفعل منه.

١٩ من المصدر.

٢٠ فصوص الحكم (١:١٦٨).

٢١ جاء في هامش النسخ هذه العبارة: قال الشارح في حلّ قوله «يبقى عليه ربوبيّته»: إنّ الربوبيّة موقوفة على قابليّة المربوب لا متناعها بدون المربوب، «منه».

٢٢ فصوص الحكم (١:٩٠)

٢٣ فصوص الحكم (١:٩١).

٣٨٤ الأفعال | كلّها لله، وهو مذهب القدريّة ومجوس هذه الأمّة. وممّا كفّروه به قوله في فصّ حكمة عليّة في كلمة إسماعيليّة وهذه عبارته:

فلم يبق إلّا صادق الوعد وحده — وما لوعيد الحقّ عين تعايَن
وإن دخلوا دار الشقاء فإنّهم — على لذّة فيها نعيم مباين
نعيم جنان الخلد فالأمر واحد — وبينهما عند التجلّي تباين
يسمّى عذابًا من عذوبة طعمه — وذاك له كالقشر والقشر صائن.[٢٤]

ثمّ قال [الشيخ عبد الرزّاق القاشاني] الشارح:

«ثمّ قال: آل أمرهم إلى أن يتلذّذوا به ويستعذبوه حتّى لو هبّ عليهم نسيم من الجنّة استنكروه وتعذّبوا به كالجعل وتأذّيه برائحة الورد لتألّفه بنتن الأرواث والتناسب الحادث بين طباعه والقاذورات، وذلك نعيمهم الذي يباين نعيم أهل الجنان والأمر واحد، أي أمر الالتذاذ والتنعّم بينهم وبين أهل الجنان واحد، واشمئزازهم عن نعيم الجنان كاشمئزاز أهل الجنان عن عذاب النيران.»[٢٥]

أقول: دلالة كلام الماتن والشارح على كفرهما ظاهر، لأنّه من ضروريّات دين الإسلام ومنطوق نصوص الكتاب والسنّة أنّ أهل النار يحترقون ويُعاقبون ويُعذّبون بالنار، ولا يستعذبونها ويتمنّون نعيم الجنّة من طعامها وشرابها، فلا يتيسّر لهم منهما،

٣٨٥ ويكرهون | النار وما فيها، ويحبّون أن يفارقوها بالخروج منها أو بموت يحول بينهم وبينها. وممّا يدلّ على كفره قوله في فصّ حكمة أحديّة في كلمة هوديّة وهذه عبارته:

---

٢٤ فصوص الحكم (١:٩٤).
٢٥ شرح فصوص الحكم لعبد الرزّاق القاشاني: ١٢٣.

«فإيّاك أن تتقيّد بعقد مخصوص وتكفر بما سواه فيفوتك خير كثير، بل يفوتك العلم بالأمر على ما هو عليه، لأنّ الأمر في نفسه غير منحصر وأنت جعلته محصورًا فيما تعتقده، فكن في نفسك هيولى لصور المعتقدات كلّها، فإنّ الله تبارك وتعالى أوسع وأعظم من أن يحصره عقد دون عقد، فإنّه يقول: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾،[٢٦] وما ذكر أينًا من أين.»[٢٧]

ثمّ قال بعد كلام:

«فقد بانَ لك عن الله تعالى أنّه في أينيّة كلّ وجهه، وما ثمّ إلاّ الاعتقادات فالكلّ مصيب، وكلّ مصيب مأجور، وكلّ مأجور سعيد، وكلّ سعيد مرضيّ عند ربّه وإن شقي زمانًا ما في الدار الآخرة، فقد مرض وتألّم أهل العناية – مع علمنا بأنّهم سعداء أهل الحقّ – في الحياة الدنيا، فمن عباد الله من تدركهم الآلام في الحياة الأخرى وفي دار تسمّى جهنّم، ومع هذا لا يقطع أحد من أهل العلم الذين كشفوا الأمر على ما هو عليه أنّه لا يكون لهم في تلك الدار نعيم خاصّ بهم، إمّا بفقد ألم كانوا يجدونه فارتفع عنهم فيكون نعيمهم راحتهم عن وجدان ذلك الألم، أو يكون نعيم مستقلّ | زائد كنعيم أهل الجنان في الجنان والله أعلم.»[٢٨] ٣٨٦

ووجه دلالة هذه العبارة على كفره أنّ مدلولها أنّ أهل كلّ مذهب مصيب وكلّ مصيب مأجور، وكلّ مأجور سعيد، وكلّ سعيد مرضيّ، وقد تواتر عن النبيّ صلّى الله

٢٦ البقرة: ١١٥.

٢٧ فصوص الحكم (١:١١٣).

٢٨ فصوص الحكم (١:١١٤).

عليه و آله أنّه ستفرق[٢٩] أمّته ثلاثة وسبعين فرقة، فرقة منها ناجية والباقي في النار،[٣٠] وآيات الكتاب صريحة في أنّ الناس منهم شقيّ ومنهم سعيد، فأمّا الشقيّ فمخلّد في النار ومعاقب بها، ولا ريب في أنّ هذا المعنى من ضروريّات الدين. وممّا يدلّ على كفره وضلالته[٣١] وحماقته كلامه في فصّ حكمة وجوديّة في كلمة داوديّه وهذه عبارته:

«فالخليفة عن الرسول من يأخذ الحكم عنه بالنقل عليه السلام أو بالاجتهاد الذي أصله أيضًا منقول عنه عليه السلام، وفينا من يأخذه عن الله فيكون خليفة عن الله بعين ذلك الحكم، فتكون المادّة له من حيث كانت المادّة لرسوله صلّى الله عليه وآله،[٣٢] فهو في الظاهر متّبع لعدم مخالفته في الحكم، كعيسى عليه السلام إذا نزل فحكم، وكالنبيّ محمّد صلّى الله عليه وآله[٣٣] في قوله تعالى: ﴿أُولئك الّذينَ هَدى اللهُ فَبِهُداهمُ اقْتَدِهْ﴾،[٣٤] وهو في حقّ ما يعرفه من صورة الأخذ مختصّ موافق، وهو فيه بمنزلة ما قرّره النبيّ صلّى الله عليه وآله[٣٥] من شرع ما تقدّم من الرسل بكونه قرّره فاتّبعناه من حيث تقريره، لا من حيث إنّه شرع لغيره قبله، وكذلك أخذ الخليفة عن الله عين ما أخذه عنه الرسول، فنقول فيه بلسان الكشف: خليفة الله، | وبلسان ٣٨٧

٢٩ في ب ون: ستفترق.
٣٠ الخصال: ٥٨٩؛ كفاية الأثر: ١٥٥؛ تفسير الرازي (٨:٣١٢)؛ مستدرك الصحيحين (٤:٤٣٠).
٣١ في ب: ضلاله.
٣٢ في المصدر: صلّى الله عليه وسلّم.
٣٣ في المصدر: صلّى الله عليه وسلّم.
٣٤ الأنعام: ٩٠.
٣٥ في المصدر: صلّى الله عليه وسلّم.

الظاهر: خليفة رسول الله،[٣٦] ولهذا مات رسول الله صلّى الله عليه وآله[٣٧] وما نصّ بخلافة عنه إلى أحد، ولا عيّنه لعلمه أنّ في أمّته من يأخذ الخلافة عن ربّه، فيكون خليفة عن الله مع الموافقة في الحكم المشروع، فلمّا علم صلّى الله عليه وآله[٣٨] لم يحجر الأمر، فللّه خلفاء في خلقه يأخذون من معدن الرسول صلّى الله عليه وسلّم والرسل – قال القيصري في الشرح: – أي يأخذون من معدن نبيّنا أو معدن الرسل الذين تقدّموا عليه المتن: – ما أخذته الرسل عليهم السلام فيعرفون فضل المتقدّم هناك، لأنّ الرسول قابل للزيادة، وهذا الخليفة ليس بقابل للزيادة التي لو كان الرسول قبلها – قال الشارح: – الرسول منصوب على أنّه خبر كان وقبلها على صيغة الماضي، أي الأولياء الخلفاء لله، يعرفون فضل المتقدّم من الرسل عليهم عند الله هناك، أي في ذلك الأخذ، – ثمّ قال: – وأمّا الخليفة فليس بقابل[٣٩] للزيادة التي لو كان هو رسولاً لقبل تلك الزيادة، فإنّ من جعله الله خليفة على العالم هو الذي جعله الله متحقّقًا بأسمائه كلّها فلا يمكن الزيادة[٤٠] فيه – المتن: – فلا يُعْطِي من العلم والحكم فيما شرّع إلاّ ما شرّع للرسول[٤١] خاصّة، فهو في الظاهر متّبع غير مخالف بخلاف الرسل، ألا ترى عيسى عليه السلام لمـّا تخيّلت اليهود أنّه لا يزيد على موسى – مثل ما قلناه | في الخلافة اليوم مع الرسول – آمنوا به وأقرّوه، فلمّا زاد حكمًا أو نسخ حكمًا كان قد قرّره موسى لكون عيسى رسولاً لم يحتملوا ذلك، لأنّه خالف اعتقادهم فيه، وجهلت اليهود ٣٨٨

٣٦ في الأصل: الرسول.

٣٧ في المصدر: صلّى الله عليه وسلّم.

٣٨ في المصدر: صلّى الله عليه وسلّم.

٣٩ فى المصدر: لقابل.

٤٠ في الأصل: يكون له زيادة.

٤١ في الأصل: لرسول الله.

الأمر على ما هو عليه فطلبت قتله، وكان في قصّته ما أخبرنا الله تعالى في كتابه العزيز عنه وعنهم، فلمّا كان رسولاً قبل الزيادة إمّا بنقص حكم قد تقرّر، أو بزيادة حكم على أنّ النقص زيادة حكم بلا شكّ، والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب وإنّما ينقص أو يزيد على الشرع الذي تقرّر بالاجتهاد، لا على الشرع الذي شُوفِهَ به محمّد صلّى الله عليه وآله،[٤٢] فقد يظهر من الخليفة ما يخالف حديثًا ما في الحكم فيتخيّل أنّه من الاجتهاد وليس كذلك، وإنّما هذا الإمام لم يثبت عنده من جهة الكشف ذلك الخبر عن النبيّ صلّى الله عليه وآله،[٤٣] ولو ثبت لحكم به، وإن كان الطريق فيه العدل عن العدل فما هو معصوم عن الوهم ولا من النقل على المعنى، فمثل هذا يقع من الخليفة اليوم، وكذلك يقع من عيسى عليه السلام، فإنّه إذا نزل يرفع كثيرًا من شرع الاجتهاد المقرّر، فيتبيّن برفعه صورة الحقّ المشروع الذي كان عليه النبيّ صلّى الله عليه وآله،[٤٤] | ولا سيّما إذا تعارضت أحكام الأئمّة في النازلة الواحدة، فنعلم قطعًا أنّه لو نزل[٤٥] وحي لنزل بأحد الوجوه، فذلك هو الحكم الإلهي، و ما عداه - وإن قرّره الحقّ - فهو شرع تقرير لرفع الحرج عن هذه الأمّة واتّساع الحكم فيها، وأمّا قوله عليه السلام: «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الأخير منهما،» فهذا في الخلافة الظاهرة التي لها السيف، وإن اتّفقا فلا بدّ من قتل أحدهما، بخلاف الخلافة المعنويّة فإنّه لا قتل فيها، وإنّما جاء القتل في الخلافة الظاهرة وإن لم يكن لذلك الخليفة هذا المقام وهو خليفة رسول الله، إن عدل فمن

٣٨٩

---

٤٢ في المصدر: صلّى الله عليه وسلّم.

٤٣ في المصدر: صلّى الله عليه وسلّم.

٤٤ في المصدر: صلّى الله عليه وسلّم.

٤٥ في الأصل: ترك.

حكم الأصل الذي يُخيّل وجود إلهين: ﴿وَلَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾،[٤٦] وإن اتّفقا فنحن نعلم أنّهما لو اختلفا، تقديرًا، لنفّذ حكم أحدهما، فالنافذ الحكم هو الإله على الحقيقة والذي لم ينفّذ حكمه ليس بإله، ومن ههنا نعلم أنّ كلّ حكم ينفّذ اليوم في العالم فإنّه حكم الله، وإن خالف الحكم المقرّر في الظاهر المسمّى شرعًا، إذ لا ينفّذ حكم إلاّ لله في نفس الأمر، لأنّ الأمر الواقع في العالم إنّما هو على حكم المشيّة الإلهيّة لا على حكم الشرع المقرّر، وإن كان تقريره من المشيّة، ولذلك نفّذ| تقريره خاصّة، وأنّ المشيّة ٣٩٠ ليست لها فيه إلاّ التقرير لا العمل بما جاء به، فالمشيّة سلطانها عظيم، ولهذا جعلها أبو طالب عرش الذات، لأنّها لذاتها تقتضي الحكم فلا يقع في الوجود شيء ولا يرتفع خارجًا عن المشيّة، فإنّ الأمر الإلهي إذا خولف هنا بالمسمّى معصية فليس الأمر إلاّ[٤٧] بالواسطة، لا الأمر التكويني، فما خالف الله أحد قطّ في جميع ما يفعله من حيث أمر المشيّة، فوقعت المخالفة من حيث أمر الواسطة فافهم؛ وعلى الحقيقة فأمر المشيّة إنّما يتوجّه إلى إيجاد عين الفعل لا على من ظهر على يديه فيستحيل أن لا يكون، ولكن في هذا المحلّ الخاصّ فوقتًا يسمّى به مخالفة لأمر الله، ووقتًا يسمّى موافقة وطاعة لأمر الله، ويتّبعه لسان الحمد والذمّ على حسب ما يكون، ولمـّا كان الأمر في نفسه على ما قرّرناه، لذلك كان مآل الخلق إلى السعادة على اختلاف أنواعها، فعبّر عن هذا المقام بأنّ الرحمة وسعت كلّ شيء وأنّها سبقت الغضب الإلهي والسابق متقدّم، فإذا لحقه هذا الذي حكم عليه المتأخّر، حكم عليه المتقدّم، فنالته الرحمة إذ لم يكن غيرها سبق، فهذا معنى سبقت رحمته غضبه.»[٤٨]

---

٤٦ الأنبياء: ٢٢.

٤٧ في الأصل: فليس إلاّ الأمر بالواسطة.

٤٨ شرح فصوص الحكم للقيصري: ٩٥٣–٩٦٨.

دلالة هذه العبارات على ضلالته وكفره من وجوه:

٣٩١ الأوّل: إنّه فرّق بين خليفة الله وخليفة رسول الله صلّى الله عليه وآله وقال: «إنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله مات وما نصّ بخلافة على أحد ولا عيّنه، لعلمه أنّ في أمّته من يأخذ الخلافة عن ربّه فيكون خليفة عن الله،» وهذا خلاف ما أجمع عليه المسلمون، لأنّ فِرق الشيعة اتّفقوا على أنّه صلّى الله عليه وآله نصّ على عليّ عليه السلام، والبكريّة من المخالفين وهم شرذمة قليلون قالوا إنّه صلّى الله عليه وآله نصّ على أبي بكر. والجمهور من المخالف ذهبوا إلى أنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله مات ولم يوصِ ومنعه من الوصيّة عمر بن الخطّاب عند وفاته، ولم يقل أحد بأنّه ترك الوصيّة وتعيين الخلافة لعلمه بوجود من يأخذ الخلافة من الله. فقول هذا الرجل المدّعي الكذّاب مخالف لما أجمع عليه المسلمون، وعلى تقدير التسليم كيف يكون النبيّ صلّى الله عليه وآله معذورًا في ترك النصّ على الخليفة وإن كان عالمًا بوجود خليفة الله، مع علمه بأنّ ترك النصّ على الخليفة مورث للاختلاف والفتنة وإهراق الدماء.

والثاني: إنّه زعم أنّ الخلفاء أخذوا العلم من المعدن، وهو ذات الله وهو خلاف ما أجمع عليه المسلمون.

والثالث: إنّه يستفاد من قوله «وهذا الخليفة ليس بقابل للزيادة» - على ما فسّره الشارح - أنّ خليفة الله أكمل من الرسول وهو كفر.

٣٩٢ | والرابع: إنّه نسب إلى رسول صلّى الله عليه وآله «إذا بويع الخليفتين،» وهو موضوع مخالف لمذهب الإماميّة.

والخامس: إنّه قال نعلم أنّ كلّ حكم ينفّذ اليوم في العالم أنّه حكم الله وهو قياس باطل وكفر ظاهر.

والسادس: إنّه قال: «لمـّا كان الأمر في نفسه على ما قرّرناه ... إلى آخره» وهو يفيد أنّ مآل جميع الخلق إلى السعادة والرحمة، وهوخلاف ما أجمع عليه المسلمون.

وممّا يدلّ على كفره ما نقله الجندي في شرح الفصوص عن الشيخ صدر الدين[49] أنّه قال:

«قال لي محيي الدين: لمـّا وردت بحر الروم في بلاد أندلس قرّرت على نفسي أن أجلس في السفينة بعد أن يظهر وينكشف لي تفاصيل أحوالي الظاهرة والباطنة، فبعد التوجّه التامّ والمراقبة الكاملة ظهر لي جميع أحوالي وأحوال أبيك وأحوالك وأحوال أتباعك من الولادة إلى الموت وأحوالكم في البرزخ.»[50]

نقل هذا الكلام عن الجندي، الميبدي في الفواتح ووجه دلالة هذا الكلام على كفره ظاهر. وممّا يدلّ على نصبه وعداوته للشعية خصوصًا الإماميّة، قوله في باب الخواطر النفسانيّة بعد ما قسّم الخواطر إلى خاطر ربّاني وملكي ونفساني، وقسّم الشيطان إلى المعنوي والحسّي، وقال:

٣٩٣ «إنّ الشيطان | الإنسي والجنّي إذا ألقى في قلب العبد فقد يُلقي أمرًا خاصًّا وهو خصوص مسألة بعينها، وقد يُلقي أمرًا عامًّا ويتركه؛ فإن كان أمرًا عامًّا فتح له في ذلك طريقًا إلى أمورٍ لا يفطن لها الشيطان - ثمّ قال: - وعلى هذا جرى أهل البدع والأهواء، فإنّ الشيطان ألقت إليهم أصلاً صحيحًا لا يشكّون فيه، ثمّ طرأت التلبيسات من عدم الفهم حتّى ضلّوا، فنسب ذلك إلى الشيطان بحكم الأصل، ولو علموا أنّ الشيطان في تلك المسائل تلميذ له، يتعلّم منه، وأكثر ما ظهر ذلك في الشيعة

٤٩ أي أستاذه صدر الدين القونوي.

٥٠ العبارات ملخّصة هنا؛ لاحظ: شرح الفصوص للجندي: ٢٣٣.

ولا سيّما الإماميّة، ودخل عليهم الشيطان الجنّي أوّلاً بحبّ أهل البيت واستفراغ الحبّ فيهم، ورأوا أنّ ذلك من أسنى القربات إلى الله تعالى، وكذلك هو في نفس الأمر لو وقفوا عنده، إلاّ إنّهم تعدّوا من حبّ أهل البيت إلى طريقين: فمنهم من تعدّى إلى بغض الصحابة وسبّهم حيث لم يقدّموهم وتخيّلوا أنّ أهل البيت أولى بهذه المناصب الدنيويّة، فكان منهم ما كان، وطائفة تركت الصحابة وقدحت في رسول الله صلّى الله عليه وآله[٥١] وفي جبرئيل وفي الله تعالى حيث لم ينصّ على[٥٢] مرتبتهم للناس فلا يجهلونهم، وهذا كلّه واقعٌ من أصلٍ صحيح في حبّ أهل البيت.

٣٩٤ لكنّ الغلوّ في ذلك أخرجهم من الصلاح إلى الفساد وأنتج في نظرهم | فاسداً فضلّوا وأضلّوا. فانظر إلى ما أدّى إلى الغلوّ في الدين أخرجهم عن الحدّ، فانعكس أمرهم إلى الضدّ» انتهى كلامه.[٥٣]

وقد نقل هذه العبارة عن الفتوحات بعض من يوثق به من الإماميّة؛ وأقول: هذا الرجل قد جهل وضلّ وأضلّ ولم يعرف الفرقة الناجية التي هي الإمامية، ولْيَدْرِ أنّهم في بغض الصحابة وسبّهم تبعوا الدليل والبرهان ونصوص القرآن وما رواه الفريقان، فأبغضوا الخلفاء الثلاثة وأعوانهم لوجوه كثيرة، وقد أشبعنا الكلام فيها في كتابنا الموسوم بالأربعين، ومن تلك الوجوه على سبيل الإجمال:

إنّهم غصبوا حقّ عليّ المنصوص بالنصّ الجليّ في غدير خم وغيره، وهتكوا حرمته وهمّوا بإحراق داره، وأبغضوه ولم يحبّوه مع أنّه قد تواتر عن النبيّ صلّى الله عليه وآله: «يا

---

٥١ في المصدر: صلّى الله عليه وسلّم.

٥٢ في ب: في.

٥٣ العبارات هنا ملخّصة مع اختلافات يسيرة، لاحظ: الفتوحات المكيّة (١: ٢٨٢).

عليّ حبّك إيمان وبغضك نفاق»[٥٤]؛ وغصبوا فدكًا وآذوا فاطمة البتول الزهراء سيّدة النساء وآذوا رسول الله بإيذائها، لما صحّ عن خاتم الأنبياء في الصحيحين وغيرهما قوله: «فاطمة بضعة منّي يؤذيني ما يؤذيها،»[٥٥] فصدق عليهم قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللّهُ فِي الدنيا وَالآخِرَةِ﴾؛[٥٦] وحالوا | بينه صلّى الله عليه ٣٩٥ وآله وبين أن يكتب وصيّة يرتفع بها عن أمّته الاختلاف والافتراق والضلال، ونسبوا إليه الهجر والهذيان، حيث عرفوا أنّ وصيّته عليه السلام تأكيدٌ لما نصّ على عليّ في يوم غدير، وخالفوا النبيّ صلّى الله عليه وآله وآذوه في حال رحلته عن دار الدنيا وتخلّفوا عن جيش أسامة، فاستحقّوا سخطه ولعنه حيث قال عليه السلام: «أنفذوا جيش أسامة، لعن الله من تخلّف عن جيش أسامة.»[٥٧] وآوى آخِرهم طريد رسول الله وعدوّه وجعله وزيرًا وأميرًا على المؤمنين، وطرد حبيب رسول الله عن[٥٨] المدينة إلى الربذة، وضرب عمّار الطيّب المطيّب، وفعل ما فعل وأحدث ما أحدث، حتّى اتّفق أهل الحلّ والعقد من الصحابة[٥٩] من المهاجرين والأنصار، وأجمعوا على خذلانه وقتله والحكم بكفره وعدم تغسيله وتكفينه ودفنه والصلاة عليه، حتّى دفنه بعض فسقة بني أميّة لحميّة القرابة في ظلمة اللّيل سرًّا في حُشّ كوكب وهو مقبرة اليهود، فظلم هؤلاء الخلفاء وفسقوا، ومع هذا قال الضالّون المضلّون بإمامتهم وخلافتهم، وتركوا أهل البيت الصادقين عليهم السلام، فكأنّهم لم يسمعوا قوله تعالى: ﴿اتَّقُوا

٥٤ معاني الأخبار: ٢٠٦؛ الفصول المهمّة (١:٥٩٢).

٥٥ صحيح مسلم (٧:١٤١)؛ صحيح البخاري (٤:٢١٠).

٥٦ الأحزاب: ٥٧.

٥٧ بحار الأنوار (٣٠:٤٣٢).

٥٨ في ب: من.

٥٩ في ب: أصحابه.

الله وَكُونُوا مَعَ الصادِقِينَ﴾، [60] وقوله: ﴿أَفَمَن يَهدِي إِلَى الحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَع أَمَّن لا يَهِدِّي إلاّ | أَن يُهدَى إِلَيهِ﴾، [61] وقوله: ﴿إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهيرًا﴾، [62] وقوله: ﴿وَلا يَنالُ عَهدِي الظالِمِينَ﴾، [63] وقوله: ﴿وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النارُ﴾، [64] وقوله: ﴿إن جاءَكُم فاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾، [65] وما تواتر عن النبيّ صلّى الله عليه وآله،: «إنّي تارك فيكم الثقلين ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا بعدي أبداً كتاب الله وعترتي أهل بيتي، ولن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض،» [66] وقوله: «مثل أهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلّف عنها غرق،» [67] وقوله: «الأئمّة اثنا عشر من قريش.» [68] ولا شكّ أنّ كلّ واحدةٍ من هذه الآيات والروايات صريحة في صحّة إمامة أهل البيت عليهم السلام، ووجوب اتّباعهم وبطلان إمامةِ غيرهم ممّن تصدّى الإمامة، فالشيطان أغوى وأضلّ من اتّبع غير أهل البيت عليهم السلام من غير دليل وبرهان.

وقوله: «وطائفة تركت الصحابة ... إلى آخره» بهتان عظيم، [69] وافتراء محض، [70]

---

٦٠ التوبة: ١١٩.

٦١ يونس: ٣٥.

٦٢ الأحزاب: ٣٣.

٦٣ البقرة: ١٢٤.

٦٤ هود: ١١٣.

٦٥ الحجرات: ٦.

٦٦ الكافي (٢:٤١٤)؛ كمال الدين (١:٢٤١)؛ سنن النسائي (٥:٥١).

٦٧ مستدرك الصحيحين (٢:٣٤٣)؛ بصائر الدرجات: ٣١٧.

٦٨ مقتضب الأثر: ٤.

٦٩ في ب: محض.

٧٠ في ب: عظيم.

ولم ينسب إلى الإماميّة ما نسب إليهم هذا الرجل المفتري الكذّاب أحدٌ ممّن صنّف في الملل والنحل والمذاهب والأديان من العامّة والخاصّة. وممّا يدلّ على نصبه وكفره | قوله في الفتوحات في الباب الثالث والسبعين: ٣٩٧

«إنّ رجلين من عدول الشافعيّة ما كان أحدٌ يتّهمهما بالرفض رآهما وليٌّ من أولياء صين - وأنا رأيت هذا الوليّ وصَحِبْتُه - فقال لهما: أنا أراكما بصورة الخنزير، وهذه علامة بيني وبين الله يريني الله الرافضة بهذه الصورة، فتاب الرافضيّان في الباطن، فقال لهما الوليّ: أراكما الساعة بصورة الإنسان، فاعترفا بذلك وتعجّبا.» [٧١]

نقل هذه الحكاية عن الفتوحات، الميبدي في الفواتح، وكذا نقل في الفواتح أنّ محيي الدين جلس في الخلوة تسعة أشهر ولم يطعم، فأُمِر بالخروج فبشّروه بختم الولاية المحمّديّة، وقال: إنّه كان بين كتفيه علامة ختم النبوّة كما كان بين كتفي النبيّ صلّى الله عليه وآله[٧٢] علامة ختم النبوّة.[٧٣] ونقل الشيخ المكّي الملقب بخاكي أنّ محيي الدين لم يأكل تسعة أشهر ولم يشرب ولم ينم ولم يغفل عن الحقّ طرفة عين، فبعد تمام تسعة أشهر جسّد الله تعالى روحانيّات منازل القمر الثمانية والعشرين فجعلهنّ ثمانية وعشرين بنتًا بكرًا فأزال الشيخ بكارتهنّ. ونقل عنه أيضًا قال:

«إنّ المحبوب كان يتجسّد لي كما كان جبرئيل يتجسّد للنبيّ صلّى الله عليه وآله،[٧٤] ولم أكن أطيق | أن أنظر إليه، وهو كان يخاطبني وأنا أسمع كلامه وأفهمه، وكلّما وضعوا عندي المائدة كان يقف عند المائدة ويقول لي بلسانٍ كنت أسمعه: تأكل أنت ٣٩٨

---

٧١ الفتوحات المكّيّة (٢:٨).
٧٢ في المصدر: صلّى الله عليه وسلّم.
٧٣ شرح الفصوص للجندي: ١٢٥.
٧٤ في المصدر: صلّى الله عليه وسلّم.

وتشاهدني؟! فكنت أمتنع من الأكل ولا أجد فيَ الجوع، فكنت أمتلئ وأشبع وأسمن، وكان يقوم مقام غذايي، وأصحابي وأهل بيتي كانوا يتعجّبون من سمني مع عدم الغذاء؛ فأمّا المحبوب فما كان يغيب عن نظري، إن كنت قائمًا كان قائمًا معي، وإن كنت جالسًا كان جالسًا معي» انتهى.[٧٥]

أيّها المؤمنون المهتدون، اُنظروا إلى هؤلاء الكفرة الفجرة، وإلى عقولهم وعقول مريديهم ومصدّقيهم، واشكروا الله على ما هداكم إليه من محبّة أهل البيت الصادقين المطهّرين المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين ومتابعتهم واقتفاء آثارهم والحمد لله ربّ العالمين.[٧٦]

---

٧٥ في ب: وأسمن وأشبع؛ الفتوحات المكّيّة (٢: ٣٢٥).

٧٦ في نسخة ألف: تمّت، قد وقع الفراغ من تسويد هذا الكتاب المسمّى بحكمة العارفين في شهر ربيع الأوّل في يوم شنبه ١٠٧٩، ... العبد الضعيف أحوج عباد الله الهادي ... صادق القمّي ...؛ في ب: تمّت، قد فرغت من تسويد هذه النسخة الشريفة المباركة الموسومة بحكمة العارفين في يوم الأحد من شهر ربيع الأول من شهور سنة مائة بعد الألف من الهجرة النبويّة المصطفويّة، كتبه العبد الآثم محمّد كاظم بن محمّد رحيم النيسابوري؛ في ن: سنة ١٠٨٣.